

جامعة الحسن الثاني
عين الشق
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
سلسلة ندوات ومناظرات

التّراث المالكي في الغرب الإسلامي

جامعة الحسن الثاني
عين الشق
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
سلسلة ندوات ومناظرات

التّــراث المالكــي فـي الغــرب الإسلامـــي

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وآله وصحبه أجمعين فإن الله جل وعلا قيض لدينه رجالا يذوذون عن حياضه، وينافحون عن أصوله وشرائعه ، ويحمون بيضة الإسلام ، وقد كان هذا شأن في الصحابة - رضوان الله عليهم - بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وأسلموا قيادته إلى التابعين ، واستمر الأمر على ذلك يأخذ الخلف عن السلف مشعل النور والهداية ، ولم يخل الله أرضا أو زمنا ممن يقوم بأمره ويبلغ عنه ويعلي كلمته. وكان أحد الأئمة العاملين والحفاظ المتقنين شيخ الاسلام ومفتي الأنام : مالك بن أنس ، سيد علماء زمانه والقائم بأمر الله في الخاص والعام، قد انتهت إليه إمامة العلم والحديث والفقه وعلم السنة، ورئاسة التقوى والخير والصلاح. كيف وقد ورد فيه حديث مسند ومدون ، وهذا لعمري منقبة شريفة وفضيلة سنية باهرة ، فقد أخرج أحمد والترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي وابن أبي حاتم في المقدمة ، عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة". فسره عبد الرزاق الصنعاني وابن عينية وجماعة بأنهم كانوا يرون أنه مالك ، ودافع عن هذا التفسير ابن تيمية والذهبي.

فمن أصول هذا الإمام انحدر المذهب المالكي ، وقامت ركائزه، وارتفعت أساطينه، وقعدت أرومته وخرجت أصوله وفروعه ، فلله دره كيف طاب القاع والأكم ،مذهب قام على الكتاب. وهذا لا يفتقر الي تدليل فشهرته تغني عن ذلك، وقد أسند ابن أبي حاتم عن خالد بن نزار الأيلي قال " ما رأيت أحدا أنزع بكتاب الله عز وجل من مالك بن أنس :"!

وقام على السنة ، فقد جاء عنه قوله:" سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر بعده سننا، الأخذ بها اتباع لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء يخالفها، من اهتدى بها فهو مهتد ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيرا" النبلاء 98/8.

وفي مواجهته لأهل لأهواء وإخلاء الساحة العلمية الدينية من التيارات المهددة للسنة يروي عنه الإمام الشافعي يقول : كان مالك إذا جاءه بعض أهل الأهواء قال: أما إني على بينة من ديني، وأما أنت فشاك، اذهب إلى شاك فخاصمه " النبلاء 98/8

وفي هذا السياق ينهى عن الجدل العقيم الذي لم يرس على أسس الكتاب والسنة، عن الكلام المذموم فيقول:" الجدال في الدين ينشىء المراء،ويذهب بنور العلم من القلب، ويورث الضغن". وقال أيضا:" أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل ، تركنا ما نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم – لجدله . ويروي عياض عن أبي طالب المكي قال: " كان مالك – رحمه الله– أبعد الناس من مذاهب المتكلمين ، وأشد نقضا للعراقيين." وكانت محبته في زمانه علامة على اتبا ع السنة، فقد أسند الرازي عن ابن مهدي قال:"إذا رأيت حجازيا يحب مالك بن أنس فهو صاحب سنة ".

وببركة علوم هذا الإمام وحسن تأسيه، وتمسكه بالكتاب والسنة كتب الله لمذهبه الذيوع والشيوع، وقدر له الانتشار والقبول، وهو على ثغر من ثغور المسلمين يحميها.

واستلم الأئمة المالكية المهمة من بعده، مقيمين على العهد ، داعين إلى القدوة الحسنة، وسديد الفهم للقضايا الكلية للاعتقاد ، وللفروع الفقهية، وتوالت طبقات المالكية من المرافقين للإمام – رحمه الله – وهكذا إلى من بعدهم وظهرت لهم ثمار يانعة في ذلك، فهذا أبو عبد الله بن أبي زمنين المري الألبيري (399/324 هـ)، صاحب كتاب السنة. وأبو عمر الطلمنكي الحافظ الأثري المعافري الأندلسي (429 هـ) أحد بحور العلم من شيوخ ابن عبد البر وابن حزم، أدخل الأندلس علما جما نافعا، وصنف كتبا كثيرة في السنة يلوح منها فضله وحفظه وإمامته واتباعه للأثر. قال ابن بشكوال : كان سيفا مجردا علي أهل الأهواء والبدع، فاضحا لهم، غيورا علي الشريعة ، شديدا في ذات الله.

وفي جانب الفروع الفقهية قد تجلت ريادة المذهب المالكي، وصموده في إعطاءات فقهية بنيت علي أصح القواعد والأصول. ،في ذلك يقول ابن تيمية!! ومن تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد قد ذكر ذلك للشافعي وأحمد وغيرهما "م328/20 وقال الذهبي :"... وبكل حال فإلى فقه مالك المنتهي، فعامة آرائه مسددة، ولو لم يكن له حسم مادة الحيل مراعاة للمقاصد لكفاه"م92/8.

ولقد قامت امتدادا للعطاء الفقهي والثروة المالكية مدارس اعتبرت منظما للدراسة، ومورداً ومصدراً قاراً للفتوى،وتعبيراً عن الوجود المالكي فهذه الزاوية المالكية في الجامع الأموي وبها جمال الدين بن الحاجب (646هـ) وضياء الدين العماري(644هـ) وابن علـوش المغربي (616هـ) إمام المالكية بدمشق، وأبو الحسن المراكشي (625هـ). وأبو الوليد الإشبيلي(728هـ)،وفخرالدين بن أبي الوليد (743هـ) وأبو عمرو الإشبيلي،وهكذا شأن المدرسة الشرابشية والصمصامية والصلاحية وبها أعلام العلم والفقه.

ومن القواعد الجامعة التي تدل علي رجحان المذهب المالكي :

منها قاعدة الحلال والحرام المتعلقة بالنجاسات في المياه. ومنها ما ورد في مذهب أهل المدينة في الأشربة أرجح من مذهب غيرهم . وفيه يقول بعض أهل العلم :" ومن تدبر مذهب أهل المدينة وكان عالما بسنة رسول الله صلي الله عليه وسلم – تبين له قطعا أن مذهب أهل المدينة المنتظم التيسير في هذا الباب أشبه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من المذهب المنتظم للتعسير" م340/8. وكذا في أبواب العبادات والعقوبات والأحكام وغيرها . وليست السماحة والاعتدال التي اتصفت بها المذاهب السنية وفي مقدمتها المذهب المالكي مما يدعو الي تتبع رخص المذاهب وزلات المجتهدين فإن ذلك من رقة الدين كما قال الأوزاعي أو غيره . من أخذ بقول المكيين في المتعة ، والكوفيين في النبيذ، والمدنيين في الغناء، والشاميين في عصمة الخلفاء فقد جمع الشر".

ومما يجب علي المسلم وطالب العلم خاصة احترام العلماء وتقديرهم ، فلا يستخف بأقوالهم إلا من لم يقدر لهم أقدارهم وهم الذين لم ينوروا بنور العلم وإنما يكتفون بالعلقة ولا ينضبطون بضابط إلا ما أشرب من هواهم، ولا يكفي في العلم حسن النية وسلامة القصد مع الجهل والبعد عن التكوين الشرعي اللاّزم . واحترام العلماء وأهل الخير والصالحين سمة لأهل السنة لازمة، وأما الوقيعة فيهم والتنقص منهم وتلمس زلاتهم قصد شينهم فتلك سمة لأهل البدع.

هذا ، وإن ندوة التراث المالكي في الغرب الإسلامي مما يخدم أهدافا علمية محضة أخذت مجموعة إحياء التراث الإسلامي على عاتقها خدمة كل ما يخدم التراث الإسلامي ، وهناك تساؤل عن فوائد هذا النوع من الندوات ، ونقول :

إن هذا الصنف من الدراسات إنما يقدره أصحابه من أهل العلم والاختصاص ، فالكلام معهم ، فيخرج من لم يتوفر على هذا القيد فلا كلام لنا معه . وهناك أمور عامة أذكرها في جواب ذاك التساؤل:

أولا : إن المذهب المالكي من أهم المذاهب السنية التي سيجت سياجا منيعا حول الغرب الإسلامي في مواجهة المعتقدات المنحرفة عن هذا الأصل، وقد يخطيء من لا دراية عنده في تقدير أهمية هذا الدور ويغفل عن أهميته ، فمالك علم السنة وإمامها ، والإلتزام بمذهبه حماية للمعتقد ووقاية له من متاهات الاتجاهات الكلامية المنحرفة عن جادة السنة. وقد صمد الغرب الاسلامي في وجه التشيع والنصب والاعتزال والقدر والإرجاء قديما وحديثا في حين نجد في مصر مثلا، انتشار تلك المذاهب المنحرفة زيادة على القاديانية والبهائية وغيرها من المذاهب الحديثة.

ثانيا: انصراف بعض طلبتنا الى أنواع من البحوث لا تعني بالتكوين العلمي الصحيح، وهذا أسلم البعض إلى الابتعاد عن الحكمة وسلوك سبيل التدرج في الدعوة ، فلا بد من تقديم العلم بين يدي الدعوة والبدء بالأولويات وترك الأساليب الأجنبية والدخيلة واللامجدية.

ثالثا: إن طول الأمد وتقادم العهد له دور في تلاشي أهمية هذا التحصين في النفوس، ولربما اعتبر الأمر عاديا ، لذا فإن البحث فيه وإعادته مما يشحذ القناعات وينميها ويرسيها ويثبتها، كما أن الناشئين ينبغي أن يدركوا هذه الحقائق ، وإقامة هذه الدراسات مما يخدم هذا الجانب حتى لا تتضاءل أهمية هذا المذهب السني في نظرهم.

رابعا: إن التراث المالكي ثروة علمية هائلة في أصول الدين وفروعه ، ينبغي العناية به ومدارسته، وترك العناية به إهدار لأنواع من الدراسات الجادة، وتفويت لمصالح علمية هامة .

وفي الأخير ، فإن شعبة الدراسات الإسلامية ومجموعة إحياء التراث الإسلامي بكلية الآداب عين الشق لترحب بضيوفها الكرام وترجو لهم إقامة طيبة بمدينة الدار البيضاء ، وتقدم الشكر الكبير الى كل من ساعد على التحضير لهذه الندوة وساهم بوقته وجهده وماله، على كسب بوادر إنجاحها.

تقديم: زين العابدين بلافريج
عن مجموعة إحياء التراث الإسلامي

تراث ابن عطية التفسيري في المحرر الوجيز

ذ: محمد صالح المسلمي
كلية الآداب – عين الشق –البيضاء

أحمد الله تبارك وتعالى ، وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورسله سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأحبابه ومن دعا بدعوته بإحسان إلى يوم الدين ....

وأستفتح بالذي هو خير : ربنا عليك توكلنا ، وإليك أنبنا ، وإليك المصير.

أيها السادة : تحية إليكم من عند الله طيبة مباركة فسلام الله عليكم ورحمته وبركاته:

وبعد: موضوع مشاركتي في هذه الندوة الكريمة ... التي هي أولى ندوات (مجموعة إحياء التراث الإسلامي) الفتية والتي أتشرف بالانتساب إليها هو : (تراث ابن عطية التفسيري في المحرر الوجيز) .

ومحاور الموضوع الأساسية أربعة وهي :

- التعريف بالمفسر "ابن عطية الأندلسي" وبأهم المؤثرات في شخصيته العلمية وفي حياته.
- التعريف بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز .
- مصادر المحرر الوجيز الرئيسية.
- المنهج المتبع في المحرر الوجيز .

ونظرا لضيق المساحة الزمنية المقررة لي فإنني سأتوخى الايجاز قدر المستطاع، وهذا هو عذري في عدم استيفاء عناصر الموضوع دراسة وبحثا لأن ذلك يحتاج إلى وقت طويل ... فأرجو أن تنال هذه العجالة رضاكم ...وبالله التوفيق .

– التعريف بالمفسر وبأهم المؤثرات في شخصيته

هو القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن المعروف بابن عطية ...

نسبة إلى جده السابع عطية بن خالد المحاربي الذي ينحدر من قبيلة "قيس غيلان" العربية والذي دخل الأندلس في صفوف المجاهدين الذين فتحوا الأندلس لرفع راية الحق ونشر تعاليم الإسلام في ربوعها(1)

وقد ساهم في تكوين أسرة كريمة بمدينة غرناطة أنجبت عددا من العلماء الفضلاء الذين لمعت نجومهم في سماء الثقافة الإسلامية كجد المفسر قاسم بن تمام ووالده غالب وابن عمه طلحة بن أحمد(2). وليس غريبا أن ينبغ ابن عطية كوالده وأقاربه .

بأبه اقتدى عديّ في الكرم * ومن شابه أباه فما ظلم

وقد عاش ابن عطية من سنة 481 - 541 هـ وهي الفترة التي وحّد المرابطون فيها بين المغرب والأندلس بعد الانتصار الباهر الذي حققه البطل المجاهد يوسف بن تاشفين في موقعة الزلاقة سنة 479هـ وبعد عودته إلى الأندلس سنة 483هـ للقضاء على حكم ملوك الطوائف الذي اتسم بالتفسخ والفساد والضعف حتى قال الشاعر (ابن رشيق القيرواني).

مما يزهدني في أرض أندلس ** أسماء معتضد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة في غير موضعها ** كالهر يحكي انتفاخا صولة الأسد(3)

وقد عاش ابن عطية حتى رأى الهزائم تتوالى على جيوش المرابطين عندما لم يعودوا مرابطين بجنوحهم إلى الترف والفتور ففقدوا المبرر لوجودهم بالأندلس حيث ثار عليهم الناس ، لينتهي حكمهم هناك عام 540هـ .

وقد صدق الشاعر أبو البقاء حين قال :

لكل شئ إذا ما تم نقصان * فلا يغر بطيب العيش إنسان
هي الأيام كما شاهدتها دول * من سره زمن ساءته أزمان

وقد تميز هذا العهد بظاهرتين أساسيتين هما : الجهاد والعلم . تفاعل معهما ابن عطية فتأثر بهما وأثر فيهما ...

فبالنسبة للجهاد الذي نشأ في جوه وتنسم فيه رائحة البطولة ، مما جعله ينخرط في صفوف المجاهدين في شبابه المبكر حيث نجده يشارك في غزوة (طلبيرة) مع الأمير (علي بن يوسف) سنة 503هـ وهو في الثانية والعشرين من عمره مما جعل والده يعبر عن حنينه إليه وخوفه عليه ويستجيش عواطفه للقدوم إليه بقوله :

يانازح الدار لم تحفل بمن نزحت * دموعه طارقات الهم والفكر
غيبت شخصك عن عيني فما ألفت * من بعد مرآك غير الدمع والسهر

قد كان أولى جهاد في مواصلتي * لاسيما عند ضعف الجسم والكبر
اعتل سمعي وجال الضر في بصري * بالله كن أنت لي سمعي وكن بصري(4)

ولم يقتصر جهاد ابن عطية على جهاده باليد والسيف بل امتد إلى القلم واللسان للتحميس وإثارة النفوس للدفاع عن بلاد المسلمين وحرماتهم مثل الرسالة التي كتبها إلى أحد أمراء المرابطين يصف فيها أحوال (ميورقة) بعد استيلاء الأعداء عليها وكيف استباحوا حرماتها وارتكبوا الفظائع فيها ومما جاء فيها : (فيا لله لما كان فيها من إعلان توحيد صار همسا ، ويوم إيمان آض أمسا ، وبارقة كفر طلعت شمسا ، وصباح شرع أظلم بداجي الشرك وأمسى(5). وبعد أن يطلب الإسراع لنجدة المسلمين في (ميورقة) يختم رسالته بأبيات يقول فيها :

ونحو أمير المسلمين تطامحت * نواظر آمال وأيدي رغائب
من الناس تستدعي حفيظة عدله * لصدعة جور في (ميورق) ناصب
مقيم فإن لم يرغم السعد أنفه * ألم فوافى جانبا بعد جانب
لقتل وسبي واصطلام (6)شريعة * لقد عظمت في القوم سوء المصائب(7)

وهكذا عاش ابن عطية مجاهدا بيده وبلسانه وبقلمه وبسيفه . أما عن العلم ... فإن العلوم والفنون والآداب كانت مزدهرة في الأندلس من قبل عهد المرابطين وقد استمر ذلك الازدهار في عهدهم غير أن العلوم التي أولاها المرابطون اهتماما أكثر هي علوم الشريعة والدين ، لأن دولتهم قامت على أساس ديني فكان طبيعيا أن يسود في عهدهم الفقهاء وبالخصوص المالكية ليتولوا الوظائف السامية من قضاء وفتيا وشورى بجانب الإمامة في الصلاة والإشراف على أموال الزكاة والأحباس . ومن هنا كثر الفقهاء كما كثر المحدثون والمؤرخون واللغويون وإن قل الشعراء لاحتجاب الشعر الماجن ، وقلت العلوم العقلية لاحتجاب الفلسفة وعلم الكلام والتنجيم وتضييق الخناق على أصحابها إلى درجة إحراق كتب أبي حامد الغزالي في هذا العهد لأسباب متعددة منها : ما اشتملت عليه من مسائل كلامية وعقلية ... ومن نقد شديد لبعض الفقهاء حتى حملهم مغبة انحراف الحكام والمحكومين... ومن اتجاه صوفي خاص إلى غيرها من الأسباب .

وهكذا فقد كانت الساحة الثقافية حافلة بألوان متعددة من العلوم والمعارف ومحتشدة بعدد من العلماء استفاد منهم ابن عطية بالإلمام بما ساد في عصره من علوم ... فقد اتصل بحوالي ثلاثين شيخا في مختلف العلوم ذكرهم وترجم لهم في فهرسته وكان في مقدمتهم والده غالب بن عبد الرحمن وأبو علي الغساني ، وابن حمدين بقرطبة وأبو القاسم الهوزني "باشبيلية" وأبو علي الصدفي في (مرسية)، وابن أبي العصافر في (جيان) وغيرهم من علماء الأندلس كما أنه كان يراسل بعض علماء المغرب والمشرق يستجيزهم كأبي عبد الله المازرك بالمهدية بالمغرب وابن منصور الحضرمي بالإسكندرية بمصر(8).

وهكذا استطاع ابن عطية أن يلم بعلوم عصره – ولاسيما – في التفسير والقراءات والحديث والفقه واللغة والنحو والأدب والتاريخ ... حتى قال عنه ابن بشكوال: (كان واسع المعرفة ، قوي الأدب ، متفننا في العلوم(9).

وما أن اكتملت شخصيته ثقافيا وعلميا حتى اتجه نحو التدريس ثم القضاء وبجوارهما كان يمارس الكتابة والتأليف والجهاد. أما عن التدريس : فقد كان يرحل إليه التلاميذ من كل مكان في الأندلس وقد نبغ عدد من تلاميذه بالأندلس كالحافظ الفقيه (ابن أبي جمرة المرسي) والحافظ المحدث (ابن حبيش) والعالم الفيلسوف (ابن طفيل) وغيرهم (10).

أما عن القضاء : فقد تولاه ابن عطية في مدينة (المرّية) سنة 529هـ وكان هذا المنصب من أهم المناصب في دولة المرابطين ، وقد قضى في هذا المنصب حوالي عشر سنوات شهد له فيها بأنه كان يتوخى الحق والعدل في قضائه ... غير أن نيران الفتن التي قامت ضد المرابطين في أواخر عهدهم بالأندلس نالت ابن عطية بشررها حتى اتهم زورا وبهتانا بالزندقة . حتى قال أحد الشعراء مكذبا هذه التهمة ومبينا مدى بطلانها:

قالوا تزندق (عبد الحق) قلت لهم * والله ما كان عبد الحق زنديقا
أهل المرية قوم لا خلاق لهم * يفسقون قضاة العدل تفسيقا

هذا وكان ابن عطية يدبج الرسائل ، وينظم الأشعار مما يدل على سلامة ذوقه وحدة قريحته ، وشاعرية وجدانه .

أما التأليف : فلعل انشغال ابن عطية بالتدريس والقضاء والجهاد جعل حظه منه قليلا من حيث الكم ، إذ لم يعرف له من المؤلفات إلا المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز ثم الفهرسة التي ترجم فيها لشيوخه وما ذكره ابن الأبار من كتاب في الانساب (11) إلا أنه لم يطبع ولم نطلع عليه .

– التعريف بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :

إن التراث التفسيري الذي شغل به ابن عطية معظم سني حياته إنما يتمثل في هذا الكتاب القيم الذي عرف بالمحرر الوجيز لقوله في مقدمته : وقصدت فيه أن يكون جامعا وجيزا محررا " (12) فهو جامع لما جمعه فيه من أقوال للسلف في التفسير ، وهو وجيز بالنسبة لما سبقه من موسوعات تفسيرية أو لما قاله ابن خلدون :(قد لخصه من كتب التفاسير كلها (13) وهو محرر حيث جاء في مقدمته :(وأثبت أقوال العلماء منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح – رضوان الله عليهم – كتاب الله من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم (14).

أما عن تاريخ تأليفه فالمؤلف لم يحدد ذلك التاريخ ولكن أحد الباحثين قرر أنه ألفه في عنفوان شبابه مستدلا بما ذكره الضبي في بغية الملتمس (أن والده ربما أيقظه في الليلة مرتين يقول له : قم يا بني اكتب كذا أو كذا في موضع كذا من تفسيرك) (15) .

وإن كانت بداية التأليف متقدمة أي قبل أن يتوفى والده سنة 518هـ. إلا أنه استمر في التأليف إلى السنوات التي عين فيها قاضيا في المرية في كهولته بدليل ما قاله في مقدمة تفسيره : (وأنا وإن كنت من المقصرين فقد ذكرت في هذا الكتاب كثيرا من علم التفسير وحملت خواطري فيه على التعب الخطير ، وعمرت به زمني ، واستفرغت فيه منني (قواي) إذ كتاب الله لايتفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه) (17).

وليس غريبا أن يعمر ابن عطية بتفسيره زمنه ليقضي فيه معظم سني حياته ، وأن يستفرغ فيه قواه ، لأن هدفه من تأليفه لم يكن هدفا ماديا، وإنما كان هدفا معنويا فهو أراد به التقرب إلى الله عز وجل حيث جاء في المقدمة : فلما أردت أن أختار لنفسي ، وأنظر في علم أعد أنواره لظلم رمسي ، سبرتها بالتنويع والتقسيم ، وعلمت أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم ، فوجدت أمتنها حبالا ، وأجملها آثارا ، وأسطعها أنوارا ، علم كتاب الله جلت قدرته ، وتقدست أسماؤه الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، الذي استقل بالسنة والفرض ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض ، هو العلم الذي جعل للشرع قواما ، واستعمل سائر المعارف خداما ... وأيقنت أنه أعظم العلوم تقريبا إلى الله ، وتخليصا للنيات ، ونهيا عن الباطل ، وحضا على الصالحات (17).

ومن هنا جاءت أهمية هذا العمل لأنه بدأ بدافع من التقوى واستمر مع الصبر وتم ليحقق غرضه النبيل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتقبله الناس في المغرب والمشرق بالقبول الحسن ... وأشاد به العلماء هنا وهناك في القديم والحديث . فابن الأبار المتوفي سنة 658هـ يقول عنه : (وتأليفه في التفسير جليل الفائدة ، كتبه الناس كثيرا ، وسمعوه منه وأخذوه عنه (18) .

وهذا ابن خلدون وهو من هو علما وأدبا ونقدا يقول عنه :

وجاء أبو محمد ابن عطية من المتأخرين بالمغرب فلخص تلك التفاسير كلها وتحرى ماهو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى (19).

ومن المشرق نجد الجلال السيوطي يقول عنه : وألف تفسير القرآن الكريم وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها (20) .

ومن الدارسين المحدثين في الشرق الدكتور محمد حسين الذهبي يقول عنه : تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة ورواجا وقبولا (21) .

وهناك أقوال أخرى كثيرة تشيد بهذا العمل منها قول المستشرق الاسترالي الذي نشر مقدمة تفسير ابن عطية ... جاء فيه : وكان تفسيره كما هو معلوم أصلا لكثير مما اشتهر به القرطبي في كتابه الجامع لأحكام القرآن هذا نفسه دليل دامغ على الأهمية العظمى التي لهذا المؤلف وعلى ضرورة نشر رسالته هذه (22) يقصد المقدمة .

وقد كان تفسير ابن عطية موضوعا لدراسات ورسائل وأطروحات جامعية كأطروحة الدكتوراه التي تقدم بها (عبد الوهاب فايد) لكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية بالقاهرة ... وقد طبعت بعد النجاح الذي حققه بها صاحبها بعنوان منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم وقد استفدت منها كثيرا كما استفدت من بحث أنجزته إحدى طالباتي تحت إشرافي بعنوان (ابن عطية مفسرا) حيث وفقت فيه الطالبة كرام مليكة . كما استفدت من الدراسة المقارنة بينه وبين الكشاف للدامخشري التي قام بها العلامة محمد فاضل بن عاشور في كتابه (التفسير ورجاله) وكذلك المقارنة بين منهجه ومنهج القرطبي التي قام بها الدكتور القصبي محمود زلط في أطروحته لنيل الدكتوراه بعنوان (القرطبي ومنهجه في التفسير) إلى غيرها من الدراسات والبحوث .

والغريب أن هذا العمل التفسيري الهام بقي مخطوطا مبعثر النسخ في خزائن الكتب العامة والخاصة إلى سنة 1975م حيث قيضت له العناية الإلاهية جلالة الملك الحسن الثاني الذي يعرف قدر العلم والعلماء (إذ لا يعرف الفضل إلا ذووه) . حين أصدر أمره الكريم إلى وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للعمل على نشره بعد التحقيق ... فكلفت هذه الوزارة لجنة من المجلس العلمي بفاس وأخرى بمكناس وثالثة بتارودانت للتصحيح والتحقيق فكان ذلك التفريق سببا في التباطؤ حيث لم تنته الوزارة من نشر جميع أجزائه الستة عشر إلا في سنة 1991م أي أن نشره احتاج إلى ست عشرة سنة ... ولو تجمعت الأجزاء في مجلدات أربع على أكثر تقدير لكان ذلك أولى من هذه الأجزاء المتفرقة ... وحبذا لو روعي ذلك في طبعات قادمة مع الاهتمام بإبراز الآيات في الفهارس... أي أن العمل لايزال محتاجا إلى لجان فنية ليخرج في الشكل الذي يليق به كما خرجت الأعمال الهامة الأخرى التي توازيها .من حيث القيمة كتفاسير الطبري وابن كثير والزمخشري والقرطبي...

وهذا لايعني التقليل من أهمية أعمال المجالس العلمية في التصحيح والتحقيق ولا عمل الوزارة في الطبع والنشر، ولكن الكمال لا حد له .... والعمل الأول لابد أن

يعتريه بعض النقص لتأتي الأعمال التالية لتتلافاه بعون من الله وتوفيقه .

- مصادر المحرر الوجيز :

تعددت مصادر التفسير عند ابن عطية وتنوعت من حيث العلوم من تفسير وقراءات وحديث ولغة وفقه وتوحيد وتاريخ وغيرها وكذلك بالنسبة للمصادر في هذه العلوم سواء من الكتب أو من الشيوخ مما تضيق مساحة هذه العجالة عن ذكرها ، ولذا سأكتفي بذكر أهم المصادر الأساسية التي يكثر ذكرها والاخذ منها في المحرر الوجيز .

- ففي التفسير: يأخذ كثيرا من (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) للإمام ابن جرير الطبري ت س 310هـ ولكنه لا يوافقه في كل ما ذهب إليه بل يخالفه أحيانا ولا يشغل نفسه بذكر الأسانيد كما يفعل الطبري بل يحذفها في أكثر الأحيان ويكتفي بذكر أقوال الصحابة والتابعين منسوبة إليهم معتمدا في ذلك على الطبري ... وهو إن خالفه وناقشه أحيانا إلا أنه يعتبره أهم مصدر للتفسير إذ يقول عنه: (جمع على الناس أشتات التفسير، وقرب البعيد ، وشفي في الإسناد) (23) ومن مصادره الاساسية أيضا كتابان أحدهما لتونسي والآخر لأندلسي ، فأما التونسي فهو أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي المتوفى بالاندلس سنة 430هـ وكتابه هو "التحصيل لفوائد كتاب التفضيل الجامع لعلوم التنزيل".

والأندلسي هو مكي بن أبي طالب القيسي ت سنة 437هـ وكتابه هو : (الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأنواع علومه) وهو إن وافقهما في كثير من الأحيان فإنه يخالفهما أحيانا وهو كثيرا ما يذكر اسميهما - في حالة اتفاقهما في الرأي - مقترنين معا كأن يقول : قال مكي والمهدوي أو حكى مكي والمهدوي أو ذكر وهكذا (24).

ويؤخذ على ابن عطية رجوعه إلى بعض المراجع المتواضعة مثل (شفاء الصدور) لابي بكر محمد بن الحق بن زياد الموصلي المعروف بالنقاش ت 351هـ فقد تعرض النقاش للنقد والتجريح واتهم بالكذب في الحديث والاكثار من الاسرائليات حتى قال عنه ابن خلكان: وفي حديثه مناكير بأسانيد مشهورة وذكر النقاش عند طلحة بن محمد بن جعفر فقال : كان يكذب في الحديث والغالب عليه القصص (25).

يرد على ذلك بأنه يؤاخذ لو كان غير مكتشف لضعفه ولكن ما يؤكد معرفته لحالته قوله عنه في المقدمة إنه كثيرا ما استدرك الناس عليه(26). فرجوعه إليه إنما كان - لابراز جوانب الضعف فيما يرويه وليكون رأيه منطلقا للمناقشة ... وهذا لايعني أنه يخالفه في كل ما ذكره بل يوافقه أحيانا ولكن بعد المراجعة والتمحيص ... أي أنه يأخذ عنه أخذ العالم

الذي يعرف ما يأخذ وما يرفض وما يدع من أقواله .

وفي القراءات : نجد أبرز ما اعتمد عليه في هذا العلم الذي اهتم به كثيرا في تفسيره هو كتاب الحجة في علل القراءات السبع لابي علي الحسن بن أحمد القادسي ت س 377هـ وهو كتاب جليل في توجيه القراءات السبع ، ولذا كان يعتمد عليه رغم عقيدة المؤلف الاعتزالية التي تختلف مع عقيدة ابن عطية السنية إلا أنه كان يتوقف عن الأخذ بما يخالف المذهب السني ويذكر سبب مخالفته مثل قوله (وهذا منه- رحمه الله - نزعة اعتزالية ويناقش رأيه في التخريج ...

ومصدر آخر كان يعتمد عليه وهو يعتبر مكملا للمصدر الأول وهو كتاب (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لابي الفتح عثمان بن جني ت س 392هـ وكأن ابن جني شعر بنقص في عمل أستاذه أبي علي الفارسي فأراد أن يتممه بهذا العمل الهام...

ويعضد ابن عطية هذين المصدرين الهامين بمصادر من الغرب الاسلامي في مقدمتها مؤلفات أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ت سنة٤٤٤هـ في هذا الباب مثل كتاب (جامع البيان في القراءات السبع) ، وكتاب (المحتوى على الشاذ من القراءات) وكتاب (التيسير) وهي كما ترى يتمم بعضها بعضا وكأنها أجزاء لمؤلف واحد ولذا فإن ابن عطية إذا أخذ منها يكتفي بعزو الاقوال إلى أبي عمروالداني ودون أن يذكر اسم الكتاب ...

ولكثرة ما أورد ابن عطية في تفسيره من القراءات وتوجيهها اعتبر (المحرر الوجيز) من أهم التفاسير التي اهتمت بهذا الجانب .

أما مصادره من كتب الحديث فأكثرها ذكرا واعتمادا هي الكتب الخمسة لأصحابها (البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي) وبدل الرجوع إلى سنن ابن ماجة فإنه يرجع إلى موطأ الإمام مالك وهو عند العزو إليها نجده ينوع في العبارة مثل : وفي صحيح البخاري عن النبي عليه السلام ومثل : قال النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب مسلم ومثل وفي الترمذي أو من أحاديث النسائي أو قول ابن عمر في الموطأ وهكذا دون أن يشغل نفسه بالسند لتوخيه الإيجاز .

ومادته الفقهية في تفسيره استمدها من أمهات كتب الفقه المالكي كموطإ الامام مالك فهو مصدر للسنة ومصدر للفقه أيضا والمختصر لابن عبد الحكم والمدونة لسحنون بن سعيد والواضحة لعبد الملك بن حبيب الأندلسي .

والتفريع في مسائل الفقه لأبي القاسم بن جلاب ... أما بالنسبة لمعرفة آراء المذاهب الأخرى في المسألة فكان يعتمد على كتاب : الاشراف على مذاهب أهل العلم في الاجتماع

والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ت س 309هـ وكتاب في الفقه المقارن اعتبره ابن خلكان من أحسن الكتب وأنفعها وأمتعها (27).

وقد تعرض إلى ذكر كتاب المستخرجة أو العتبية لمحمد بن عبد العزيز العتبي الأندلسي ت س 455هـ وهو كتاب غير معتمد عند كثير من الفقهاء ويظهر أن رجوع ابن عطية إنما كان لانتقاده وبيان مافيه من خطأ إلى درجة أنه يصفه أحيانا بالكذب (28).

أما بالنسبة للتوحيد فهو يعتمد على كتب أصل السنة مثل كتاب التمهيد للقاضي أبي بكر الباقلاني وكذلك على كتاب الإرشاد لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني وهو عند العزو لايذكر الكتب وإنما يذكر أصحابها : هذا بالإضافة إلى الأشعري .

أما في اللغة والنحو : فهي كثيرة نقسمها إلى ثلاثة : تفسير لغوي مثل معاني القرآن للفراء ومجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن للزجاج ... ولغوية كالعين للخليل ابن أحمد وكتابي إصلاح الألفاظ لابن السكيت والفصيح لثعلب والمجمل لابن فارس * وكتابي المخصص والمحكم لابن سيده... والثالث ما اختص بالنحو ككتاب سيبويه وكتاب المقتضب للمبرد وأما التاريخية ففي مقدمتها سيرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – لابي بكر بن يسار المطلبي وسيرة ابن إسحاق. هذا بالاضافة ما يعزوه إلى شيوخه في مختلف العلوم" .

منهج ابن عطية في المحرر الوجيز :

يتناول ابن عطية الآيات بالتفسير آية آية أو مجموعة لاتتعدى الخمس ليورد أهم ما ورد من تفسير لها بالمأثور ويناقش مؤيدا أو معارضا لبعض الأقوال مستدلا بالأدلة النقلية والعقلية أو مستشهدا بالشعر أو بقواعد من كتب النحو واللغة أو بقراءة من القراءات سواء منها المتواترة أو الشاذة وهو إن أكثر من التعرض للقراءات والمسائل اللغوية وللشواهد الشعرية فإنه يقلل من المسائل الفقهية والكلامية وتوضيح ذلك يتم عن تفصيل بعض النقط فيما يلي :

– **المأثور** : اهتم ابن عطية بالمأثور من التفسير اهتماما واضحا حيث يروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة وعن التابعين رضوان الله عليهم ولكنه يختلف عن بعض أصحاب التفسير بالمأثور كالطبري بأنه يحذف الأسانيد قصد الإيجاز ولعله كان يرى بأن ذكرها في كتب السنن والتفسير يغني عن تكرارها ... ومن هنا كان يمكنه الاكتفاء بتخريج الأحاديث بذكر مصادرها من مصنفات الحديث لمعرفة مدى صحة الحديث وهو إن قام بذلك – كما سبقت الإشارة – عند الحديث عن المصادر – فإنه كثيرا ما يهمل التخريج والعزو ويكتفي بالقول: وفي الحديث كذا أو روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ... وقد يعتبر أن ذلك غير ضروري لو التزم المفسر بما ثبتت صحته إلا

أننا نجد من يشككنا في ذلك مثل قول الدكتور عبد الوهاب فايد : لاحظت أن ابن عطية في مجال الحديث في تفسيره لايلتزم كذلك بذكر الصحيح من الأحاديث بل كان إلى جانب ما أورده في تفسيره من الأحاديث الصحيحة والكثيرة يذكر في بعض الأحيان أحاديث في غاية الضعف(29). ويؤكد هذه الملاحظة بشواهد عديدة منها الحديث الذي رواه عند تفسيره لقوله تعالى : (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) 55/ المائدة. ومنه أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم (أعطاني ذلك الرجل الذي يصلي خاتما من فضة وأعطانيه وهو راكع فنظر النبي صلى الله عليه وسلم فإذا الرجل الذي أشار إليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه) .

فقد قال عنه ابن تيمية :" إنه موضوع باتفاق أهل العلم"(30) وقال عنه الحافظ ابن كثير : بعد أن ذكر طرق روايته : وليس يصح شئ منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها(3) ويُرَدُّ ذلك بأن لكل جواد كبوة وأنها من القلة بحيث لاتشكل خطرا أو تشكك في صحة تفسيره أو تقلل من أهميته حيث يعتبر من أهم كتب التفسير المعتمدة للمأثور ... وهو إن صح عنده الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم لايتعداه وكذلك ما اتفق عليه الصحابة أو التابعون لأنهم لايتفقون إلا في أمر قطعي الدلالة ، أو مستند على دليل قوي أما ما اختلفوا فيه فهو يحاول التوفيق فإن أمكن أخذ به وإلا رجح رأيا لاقتناعه به أو اتخذ له رأيا خاصا مدعما بالدليل والحجة

- **الاجتهاد بالرأي** : إنه يجتهد في الترجيح والموازنة بين آراء السلف عند الاختلاف مدليا بالدليل كما يجتهد في إبداء رأي خاص ومخالف لمن سبقه عند الاختلاف ووجود دليل أو أكثر يؤيد ما يذهب إليه وهذه الأدلة قد تكون من اللغة أو النحو أو البلاغة أو القراءات أو الفقه أو الاخبار التاريخية أو غيرها .

أما بالنسبة لعلوم اللغة : فلا يكاد يجهل أهميتها للتفسير إلا من لا يعرف شيئا عن أصول التفسير ولم يفهم الدلالة من قوله تعالى : "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" (32) بأن الله تعالى أنزل القرآن بالعربية ليدرك من يتقن العربية معانيه ودلالته ومن هنا فأنس بن مالك رضي الله عنه - يقول : لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب (33) كما يؤثر عن الإمام مالك - رحمه الله -قوله: لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا (34) وذلك لأن المفسر الذي لا يتقن العربية يخبط في التفسير خبط عشواء فيكون رأيه ضعيفا، وفهمه سقيما ومن هنا نجد ابن عطية - رحمه الله-. يهتم اهتماما بالغا باللغة وعلومها وآدابها مما جعله يقدم على عملية التفسير بخطوات ثابتة فهو عند توجيهه لبعض المعاني يحتكم إلى أصول اللغة وقواعدها ويستشهد كثيرا بالشعر الذي قال عنه ابن عباس - رضي الله عنهما - : فإن الشعر ديوان العرب. وهو كثيرا ما يتعرض في تفسيره للإعراب ووجوهه وبيان مافي

المسائل النحوية من آراء المذاهب والعلماء ويناقشها للترجيح عند التعارض ولكنه في ترجيحاته لايخفى ميله إلى رأي سيبويه فهو شديد الإعجاب به ولكن ذلك عن ثقة واقتناع لاعن تعصب حيث يعضده بالدليل من الشواهد.

والغريب أن كثرة اعتماده على أصول اللغة وقواعد النحو والصرف مما شغل حيّزا هاما في تفسيره يقابله ذلك القدر القليل المحدود الذي خصصه للبلاغة والبيان فهو قلما يتعرض إلى التحليل البياني وإذا تعرض لشيء من ذلك فإنه لايستفيض فيه بخلاف الزمخشري الذي أكثر من تحليله البياني لصور القرآن للكشف عن الأسرار البيانية ، ووجوه الإعجاز البياني في القرآن الكريم ... ولعل ذلك يعود إلى أن الزمخشري من العجم الذين اهتموا كثيرا بالبلاغة وأن ابن عطية من العرب ومن الغرب الإسلامي الذي لم تزدهر فيه علوم البلاغة كما روي عن ابن خلدون والأصح في نظري أن السبب يعود إلى عقيدة الزمخشري الاعتزالية التي تقتضي صرف المعاني نحو المجاز لتتفق مع مبادئهم بخلاف عقيدة ابن عطية السنية التي لا تبيح ذلك إلا في حدود ضيقة مثل استحالة الحقيقة ويشهد لذلك تفسيره للوزن والميزان في قوله تعالى " والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) الاعراف/8 حين يذهب إلى أن ميزان القيامة هو من باب الحقيقة إلى درجة أن ميزان القيامة له عمود وكتفان على هيئة موازين الدنيا كما يقتضيه لفظ القرآن بخلاف الزمخشري الذي رجح أنه القضاء السوي والحكم العادل ويعلل ابن عطية لما ذهب إليه قائلا : إن القول في الميزان هو من عقائد الشرع لم يعرف إلا سمعا وإن فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملاحدة والزنادقة في أن الميزان والصراط والجنة والحشر ونحو ذلك إنما هي ألفاظ يراد بها غير الظاهر فينبغي أن تجري في هذه الألفاظ إلى حملها على حقائقها(38) فابن عطية إذن لايقلل من المسائل البلاغية جهلا لأننا نجد في تفسيره إرشادات تدل على دراسته الواسعة لأصول البلاغة وقواعدها مثل ذكره للاستعارة بأسماء مختلفة فعدا عن ذكرها باسمها فإنه يذكرها باسم المجاز تارة وطورا باسم التشبيه، وذلك ليس خلطا بين هذه المصطلحات كما يدعي الدكتور عبد الوهاب فايد وإنما إشارة إلى أن الاستعارة لون " من ألوان المجاز وأن العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المستعار هو التشبيه ومن هنا نجد له خبرة بالبلاغة وأصولها كما نلمس مساهمة له في الكشف عن أسرار البلاغة في القرآن وعن وجهه من أهم وجوه الاعجاز في القرآن وهو الإعجاز البياني حيث نجده يستوعب العناصر الثلاثة الأساسية التي يقوم عليها ذلك الإعجاز وهي: صحة المعاني، وحسن النظم، وفصاحة الألفاظ ليضمنها قوله :"القول الذي عليه الجمهور والحذاق وهو الصحيح في نفسه أن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه) (39) .

ويعلل لذلك بدقة قائلا :"ووجه إعجازه أن الله تعالى أحاط بكل شئ علما وأحاط

بالكلام كله علما ، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعني ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره(40) . كما نجده يتنبه إلى تمكن لفظة القرآن من مكانها كما يظهر من قوله:"كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد)(41) . وهذا يدل على حسن اطلاعه وكبير اهتمامه بالجانب الإعجازي...

والقراءات : يعتمد عليها (ابن عطية) في توجيه المعاني وقد رأينا كيف استفاد من مؤلفات أبي علي الفارسي وابن جني والداني كما استفاد في توجيهه القراءات من رصيده اللغوي الهام ومن هنا نلمس الدقة في نقده كما في نقده لطريقة مكي بن أبي طالب في كتابه "الهداية" حيث يقول : ذكر قراءات لم يقرأ بها واعتبر حكاية مثل ذلك في التفسير عناء (42) ولذا نجده لايلتزم إلا بما فيه فائدة ويستغني عن ذكر ما هو واضح وظاهر.... وينقد ما لا تحتمله قواعد اللغة، وهو يبالغ في نقده أحيانا إلى درجة نقد بعض القراءات المتواترة التي ينبغي إخضاع القواعد لها مثل قراءة (حمزة بخفض الأرحام في قوله تعالى: (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) (43). ورغم الأدلة الكثيرة التي أوردها والتي لايتسع المجال لذكرها فإنها جميعا لاتقوى في نظر العلماء على رد قراءة لها وجه في العربية ووافقت خط المصحف، وصح سندها حيث تعتبر هذه القراءة. متبعة يلزم قبولها ويمكن حمل ذلك على الاجتهاد الذي جانب فيه الصواب، وهو لايقلل من أهمية تفسيره في توجيه القراءات والاستعانة بها على توجيه المعاني .

والأحكام الفقهية : يعتمد ابن عطية في عرضها عند تفسيره لآيات الأحكام على ما قرره المذهب المالكي حيث يعد ابن عطية من كبار فقهائه ومن هنا نجده يشير إلى حكم المسألة في المذهب بقوله : – عندنا – أو يقول "في المذهب" ويذكر علماء المالكية ويعتمد على كتبهم – كما أشرنا من قبل ولكن الملاحظ أنه لا يهمل آراء فقهاء من المذاهب الأخرى وهو إذ يثني ويقدم كل ما يتعلق بالمذهب المالكي إلا أنه لا يغض من شأن المذاهب الأخرى ، فهو عف اللسان في مناقشاته وإن انتصر لرأي الإمام مالك حاول إبراز الدليل ليبين مدى قناعته بدون تعصب... فهو عند تفسيره لقوله تعالى :(أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) (البقرة آية 184) يطرح المسألة التالية : هل الأفضل في السفر الفطر أم الصوم ؟

ثم يجيب بذكر الآراء والمذاهب المختلفة ويذكر رأيين للمالكية أحدهما القول بالتخيير والثاني الصوم أفضل لمن قوى عليه بخلاف الصلاة فقصرها أحسن من إتمامها وهو يرجح الثاني معللا بقوله : لأن الذمة تبرأ في رخصة الصلاة ، وهي مشغولة في أمر الصوم والصواب المبادرة بالأعمال. (44) ويلاحظ أنه لايطيل في الاستدلال والترجيح كما فعل أصحاب الاتجاه الفقهي كالقرطبي، كما أنه لا يتوسع في عرض الأحكام وذكر

الخلافات توسعهم . ويمكننا أن نقرر في هذا المجال أن منهجه يقوم على التحرر في الرأي والدقة في النقل والسير مع الدليل بدون تعصب للمذهب أو تطاول على غيره :

أما عن الأخبار والقصص المستمدة من الأصول اليهودية أو النصرانية مما يعرف بالإسرائليات فإن تفسيره لايخلو منها وذلك لأن روايتها مباحة لقوله صلى الله عليه وسلم " وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" (45) ولكن ذلك الحديث المباح عنهم إنما ينصرف عند العلماء إلى ما علمنا صحته مما بأيدينا من القرآن والسنة بما يشهد له بالصدق أو كان من قبيل ما هو مسكوت عنه في القرآن، ولا يتعلق بالأحكام (46). فلا يصح سؤالهم عن حكم ما لا نص فيه لأن شرعنا مكتف بنفسه من الأخبار المصدقة لشرعنا والأخبار عن الأمم السالفة ، ولذا قال صلى الله عليه وسلم (لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به(47) وحتى بالنسبة لدائرة القسم الذي تجوز روايته دون أن نصدق به أو نكذب لقول الرسول – صلى الله عليه وسلم، لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم (48). "من هنا أخذ ابن عطية من الإسرائليات بقدر محدود تطبيقا لما تعهد به في مقدمة تفسيره بأن لا يذكر من القصص إلا ما لاتنفك الآية إلا به ... وهو إذا اضطر إلى ذكر القصة فهو يأخذ منه بالقدر اللازم حسب قاعدة (الضرورة تقدر بقدرها)... وهو مع توخيه للاختصار فإنه ينقد بعض الروايات مثل تلك التي رويت عن الملكين هاروت وماروت اللذين جاء ذكرهما في الآية ١٦ من سورة البقرة حيث يلخص رواية : بأن امرأة غوت الملكين وعرفت منهما كلمة السر التي يصعدان بها إلى السماء فعرجت فمسخت كوكبا هو الزهرة فقال ابن عطية معلقا : وهذا القصص يزيد في بعض الروايات وينقص في بعض ولا يقطع منه بشيء ، فلذلك اختصرته ... وهذا القصص كله لين الأسانيد ويعلن أنه اختصرها لضعفها. (49) .

وهذا يدلنا على احتياط المفسر عند الأخذ بالإسرائليات و أنه يتحرى الصحة ما أمكن وينتقد ويختصر، وليته سد هذا الباب ولم يأخذ بشيء منها لأراح واستراح .

وبهذا نخلص إلى بعض النتائج من أهمها تلك القيمة العلمية العالية للمحرر الوجيز التي أبرزها العلماء والمؤرخون حين أظهروا محاسنه وكشفوا عن مزاياه وبينوا خصائصه من مزج لطيف بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المقبول لأنه يعتمد على الأصول التي حددها علماء التفسير بمراعاة علوم اللغة وعلوم القرآن وعلوم الحديث وأصول الفقه وبعض معطيات التاريخ ومن هنا مثل هذا العمل منعطفا هاما في مسيرة التفسير التي لم تتوقف منذ نزول الوحي برعاية من منزل القرآن وحافظه فاستفاد منه عدد من المؤلفين ومن الدارسين ولا يزال عطاؤه مستمرا فجزاه الله خير الجزاء ... وأثاب كل من ساهم في طبعه ونشره ... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الهوامش التوثيقية

1- فهرسة ابن عطية ص :9

2- انظر الإحاطة لابن الخطيب ج 1 ص: 133 والصلة لابن بشكوال ص :439

3- نفح الطيب ج 6، ص: 211

4- المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص :260

5- قلائد العقيان ، ص: 260

6- اصطلام : استئصال بالقطع .

7- المصدر السابق.

8- انظر منهج ابن عطية في التفسير د. عبد الوهاب فايد ص٥٧ وقارن بالفهرست لابن عطية ص : 56

9- الصلة ص : 67

10- انظر منهج ابن عطية في التفسير . د. عبد الوهاب فايد ص 89

11- المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص : 218

12- المحرر الوجيز ج 1 ص: 5

13- مقدمة ابن خلدون ص : 491

14- المحرر الوجيز ج 1 ، ص : 5

15- منهج ابن عطية في التفسير . د عبد الوهاب فايد ص : 82

16- المحرر الوجيز ج 1 ص : 5

17- المحرر الوجيز ج 1 ص : 5

18- المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص : 261

19- المقدمة :393

20- بغية الوعاة ص : 295

21- التفسير والمفسرون ج 1 ، ص: 239

22- مقدمتان في علوم القرآن ص :4

23- المحرر الوجيز ج 1 ، ص :4

24- منهج ابن عطية في التفسير ص 107

25- وفيات الأعيان ج 3 ص 325
26- المحرر الوجيز ج 1 ، ص 20
27- وفيات الأعيان : ج 3 ص: 244
28- منهج ابن عطية ص : 122، د. فايد
29- منهج ابن عطية في التفسير ص :33
30- مقدمة في أصول التفسير ص : 19
31- منهج ابن عطية في التفسير ص 133 عن تفسير ابن كثير ج 2 ص 71
32- سورة يوسف الآية 2
33- البرهان في علوم القرآن للزركشي ج 2 ص : 160
34- السابق ج 1 ، ص :292
35- الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج 2، ص :119
36- مقدمة ابن خلدون ص : 265
37- الكشاف م 2 ص: 68
38- منهج ابن عطية في التفسير ص 209
39- المحرر الوجيز ج 12 ص : 38
40- المحرر الوجيز ج 12 ص : 38
41- المصدر السابق
42- المصدر السابق ج 1ص 107
43- سورة النساء الآية : 1
44- منهج ابن عطية في التفسير ص : 176
45- أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص في كتاب الأنبياء (باب ما ذكر في بني إسرائيل ج 4 ص :207
46- تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ج 1 ص : 4
47- مسند الإمام أحمد ج 3 ص: 387
48- وأخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب التوحيد ج 8 ص: 120 فتح الباري
49- منهج ابن عطية في التفسير ص :185

قائمة المصادر والمراجع

الإتقان في علوم القرآن	جلال الدين السيوطي
الإحاطة في أخبار غرناطة	ابن الخطيب
البرهان في علوم القرآن	الزركشي
بغية الوعاة	السيوطي
تفسير القرآن العظيم	ابن كثير
التفسير ورجاله	محمد الفاضل بن عاشور
التفسير والمفسرون	د محمد حسين الذهبي
الصلة	ابن بشكوال
فهرسة ابن عطية	عبد الحق بن عطية
القرطبي ومنهجه في التفسير	د القصبي محمد زلط
قلائد العقيان	الفتح بن خاقان
الكشاف	الزمخشري
المحرر الوجيز	ابن عطية
المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي	ابن الأبار
المقدمة	ابن خلدون
مقدمتان في علوم القرآن	ابن عطية تحقيق آثر جعفري
مقدمة في أصول التفسير	ابن تيمية
منهج ابن عطية في تفسيره	د عبد الوهاب فايد
نفح الطيب	المقري
وفيات الأعيان	ابن خلكان

التراث المالكي في التفسير
تفسير الهداية لمكي بن أبي طالب نموذجا

ذ. محمد علوي بنصر
كلية الآداب – مكناس

للمالكية تراث في التفسير يشار إليه حين يذكر التراث ، وأقدم تفسير في هذا الباب هو تفسير الإمام مالك رحمه الله تناقلته الأجيال وأجمعت المصادر على نسبته إليه ، والثناء عليه ، وإذا لم يصلنا هذا التفسير بين دفتي كتاب كما خطه صاحبه فان الكثيرين نقلوا عنه ونهلوا منه ، ونسبوا إلى صاحبه أقوالا وتخريجات في ذلك ، نجدها مبثوثة في جملة من كتب التفسير وغيرها، قديمها وحديثها ، واذا كان الاستاذ حميد لحمر قد جمع من هذه المأثورات عن مالك في التفسير ما كان موضوع رسالة جامعية قيمة قد كفانا مؤقتا مشقة البحث والتنقيب ، فان هذا لا يمنع من التعرف على المفسرين من علماء المالكية ، خاصة وقد كان لهم في هذا المضمار شأن يذكر ، ورأي يقدر ، وفهم صائب ، وتخريجات معتبرة ، واجتهادات محمودة ، وابداعات فريدة من امثال ابن العربي وابن عطية وابن الفرس والقرطبي وأبي حيان وغيرهم ، والقائمة طويلة بمن علا شأنهم ونبه ذكرهم، وهم في كتب الطبقات طبقات وفي كل عصر منهم أعلام وقادة، وعلماء وسادة .

ومن التفاسير الجديرة بالاهتمام والتقدير في هذا المقام تفسير "الهداية إلى بلوغ النهاية" لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ) والذي يعد أقدم تفسير أندلسي نفيس وصل إلينا كاملا.

وتأتي نفاسته من كونه موسوعة علمية نادرة تأثرت بثقافة زمانها ومكانها وصاحبها .

وتأتي نفاسته أيضا من عناية صاحبه بالخلاف النحوي واللغوي والفقهي وبالقراءات وأوجه المعاني والدلالات ، مما يجعل منه مصدرا غنيا للثقافة والمعرفة في القرن الخامس الهجري وتأتي نفاسته أيضا من شخصية صاحبه ، ذلك أن لمكي شخصية علمية بارزة

مكنته من الرد على فطاحل العلماء والنحاة والقراء واللغويين من أمثال : الفراء وأبي عبيدة والاخفش الأوسط والمبرد والطبري والزجاج ، والنحاس والأنباري وغيرهم وسيقتصر حديثي في هذه الجلسة المباركة على :

- مكي : الزمان والمكان
- حياته ورحلاته العلمية
- هجرته الى الأندلس
- تلاميذه وبعض مؤلفاته
- تفسير مكي :
  - قيمته العلمية
  - منهجه في التأليف
  - مصادره
- خاتمة وتساؤل
- ملحق بأسماء المفسرين في القرنين : 5،4 هـ

مكي : الزمان والمكان

عندما نطل على منتصف القرنين : الرابع والخامس الهجريين حيث عاش مكي، نرى الأمر الغريب والعجيب ، كما نرى المضحك والمبكي ، نرى عصرا اختلطت اهواؤه ، وتباينت رغبات قادته، لم تقف المطامع السياسية للرؤساء والقادة عند حد ، ولم تجد دسائس الوزراء والحجاب مع من يقضي عليها فأقيمت الحواجز واصطنعت الحدود بين الشعوب ، وأشهرت الحرب وأصبح صاحب كل كرسي يزعم - أو يزعم له - أنه أعدل العادلين وسيد الأمراء والسلاطين في زمانه ، فشيدوا القصور والدور ، والحدائق والمكتبات مازين عروشهم والهج الناس بذكرهم وتجلت في ذلك آيات من الإبداع في النقش والزخرفة واستدعى ذلك قيام مجالس اللهو والغناء ، في مقابل مجالس للعلم والعلماء ، لقد عاشت الثقافة ضاحكة مستبشرة بعقول نضرة ناضجة مبدعة رغم الوجه الكادح للسياسة ، فالانقسامات التي أظهرت سلاطين وأمراء ، وكما أظهرت قوّادا وحكاما ورؤساء عشائر

مزقت وحدة المجتمع الإسلامي في الشرق والغرب دون الاستثناء وزادت من صرفه عن الرسالة المنوطة به .

وإذا كان الحديث عن الشرق ليس من هدف هذا العرض ، فإن الغرب الإسلامي ويشمل إفريقيا والأندلس وإفريقيا تشمل تونس والجزائر والمغرب .

لقد عايش مكي هذه الانقسامات هنا وهناك في ظروف أقل ما يقال عنها : إنها قاسية وخطيرة . فقد كانت الدولة الفاطمية هي الحاكمة بإفريقيا وصادفت ولادة مكي سنة 355هـ. عهدالمعز بن تميم ، 365/341 الذي بذل كل الجهد لتوطيد الملك عسى أن يتم له الأمر كما تم لسلفه ، فأدخل الناس في طاعته وحملهم على التشيع ، ولأجل ذلك عرف عهده حروبا مستمرة وثورات متتالية ، ما أن تخمد واحدة حتى تشعل الاخرى ، وما أن ينهي معركته حتى يخطط لأخرى في جهة ما في بلاد (افريقيا ولما تم له الامر ودان الناس له بالطاعة عن رضا او كره توجه الى مصر فدخلها وقد غلب أهلها على أمرهم ذلك على انه احب ان يتخذها له عاصمة ، وتحقق ذلك على يد جوهر الصقلي واستخلف على إفريقيا من رآه جديرا بذلك شرط أن يمده بالرجال ، ويجبي إليه الثمرات والأموال ، ويظل وفيا للدعوة فلم يجد خيرا من أن يولي قائده (بلكين) فخلع عليه حلة الإمارة وسماه يوسف ، وكناه أبا الفتوح وبهذه التولية ابتدأ عهد بني زيري الصنهاجيين .

وقد ذكر المؤرخون أن سياسة يوسف وابنه المنصور وحفيده باديس لم تكن تختلف في شيء عن سياسة الداعية عبد الله الشيعي ، فقد كان كل واحد منهم حريصا خلال فترة إمارته على أن يعقد بين حين وآخر مجلسا يحضره دعاة المذهب، والعلماء من أهل السنة ، فيناضلونهم في فضائل أهل البيت وأحقيتهم بالخلافة ، ويرغبونهم في مذهبهم فإذا قبلوا ماعرض عليهم أغدقت عليهم الأموال، وأسندت إليهم المناصب واذا أعرضوا عزلوا من مناصبهم وجردوا من أموالهم وعذبوا .

إن صور هذا الصراع العقدي الذي تعدى حدود الجدل ولياقة المناظرة إلى التنكيل والتعذيب قد تعرضت له كتب الطبقات التي أرخت لعلماء تلك الفترة كرياض النفوس لمالكي وترتيب المدارك لعياض, وطبقات أبي العرب والخشاني ومعالم الإيمان للطباعي وابن ناجي وغيرهم ، وهي تؤكد بمختلف وسائل البيان أن دعاة الفاطميين جدوا في إسقاط مكانة العلماء والفقهاء لدى العامة عن طريق تلك المجالس ويمكن اتخاذ أبي عثمان سعيد بن محمد

الحداد ت 302 هـ مثالا لمقارعة المالكيين للفاطميين بإفريقيا حتى شبهه أهل القيروان بالإمام أحمد بن حنبل ايام محنته، وأقل من ذلك وأهون منه ما لقيه العلامة ابن الحجام ت 346هـ فقد كان مجاهرا ببغضه للفاطميين نابذا لهم ، لم ينله منهم حبس أو ضرب أو عزل وإنما صودرت مكتبته فقد استولى عليها الفاطميون ، وقد بلغ من تضييقهم على الناس خاصة العلماء وأئمة المساجد أن قال قائلهم : (لايؤم بنا إلا ولي من أولياء أمير المؤمنين" ، ومن كره الدخول فيما هو فيه عزل عن الصلاة بالناس .

لقد نتج عن هذا التعسف مقاومة للاتجاه الفاطمي لم تهدأ ولم تخمد نارها حتى أعلن المعز بن باديس سنة 406 هـ تخليه عن الدعوة الفاطمية واستقلال إفريقيا وإقرار المذهب المالكي عقيدة وشريعة بين الناس .

ويظهر من استقرار الأحوال وتتبع الحركات أن أهل إفريقيا رغم ما لاقوه من الفاطميين تمسكوا بمذهب مالك واعتبروه جزءا من مغربيتهم ودرعا يقيهم عواصف الزيغ والضلال وكأنهم اختصوا به ، يقول ابن خلدون ، :

(وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس وإن كان يوجد في غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيرهم إلا في القليل كما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم). المقدمة : 449.

ويبدو من إقبال أهل المغرب على المذهب ، وانطباعهم به أنه وجه حياتهم الفكرية وجهة خاصة تمثلت في إقبالهم على العلوم النقلية وتذوقهم فيها وقد خلفوا في ذلك إبداعات علمية عز نظيرها ، والقائمة طويلة بمن زينوا هذا العصر من العلماء والادباء ، ورغم الصورة القاتمة للعهد الفاطمي في إفريقيا فالصراع انما كان من أجل حرية العقيدة ، وإلا فالقيروان كانت مركز حياة ثقافية خصبة تتجاوب فيها أصداء المعارف المتنوعة الواردة رياحها من مصر والشام وبغداد وحلب ، او من فاس وقرطبة وغرناطة .

حياة مكي

في ظل الدولة الفاطمية والصنهاجية بإفريقيا ولد مكي بن أبي طالب وأجمع المترجمون له على ان إسمه : أبو محمد مكي بن أبي طالب بن محمد بن مختار حموش القيسي القيرواني القرطبي وهذه النسبة اوضح من أن يعلق عليها بشيء .

ولد مكي بمدينة القيروان لسبع بقين من شعبان سنة خمس وخمسين وثلاثمائة ولاخلاف في ذلك بين من ترجموا له ، وقال أبو عمرو الداني فيما نقله عنه ابن خلكان – وان ولادته كانت سنة 354هـ ، ويظهر أن الداني انفرد بهذا الرأي بين من ترجموا له على كثرتهم .

قرأ مكي على شيوخ القيروان طفولته كلها واختلف الى الكتاب كما يختلف الأطفال في مثل سنه فتلقى ما يمكن أن يتلقاه من أنواع الدرس والآداب.

ويظهر ان مكي نشأ في بيت اشرب حب العلم والرحلة اليه فيما يظهر ، فقد بدأت رحلاته في سن مبكرة ابتدأت سنة 367هـ وانتهت سنة 392هـ ، اي ان رحلته العلمية استغرقت ربع قرن من الزمن قضاها متنقلا مترددا على مراكز العلم في عصره : القيروان، مصر، الحجاز، الشام .

– لقد بدأ مكي الرحلة في سن مبكرة فماذا يعني ذلك ؟

يعني أنه عرف ما سار عليه أغلب العلماء.

فقد كان أهل إفريقيا والأندلس أكثر من غيرهم فيما يبدو يشدون الرحلة إلى المشرق للحج ، وطلب العلم ، وللحصول على الاجازة التي سترفع من شأنهم في مجتمع أنظاره مشدودة الى مهد الإسلام ، ومصوبة الى لغته .

والإجازة تعني الإذن بالرواية وتحصيل الإسناد وثبوت اللقاء وأهلية الأداء والتحمل؛ ولذا قلما نجد عالما في القراءة أو الحديث... أو غيرهما ليست له رحلة، وليست له إجازة وليس له سند، ولاشك أن هذه الأهداف من جملة ماحدا بمكي إلى الرحلة باكرا.

1- رحل مكي أولاً الى مصر وكانت لذلك العهد قلبا نابضا يتحلق حوله كل مهتم بالقراءة والإقراء وكأن العصر كان كل همه ذلك، لم يتجاوزه الى غيره اهتماما وتأليفا ، جلس مكي الى الادفوي كما جلس الى ابن غلبون الأب والابن، سمع منهم وسجل

مروياتهم ودامت هذه الرحلة ست سنوات .

2- وعاد مكي إلى تونس ليقيم بها سنتين ثم يعود الى مصر ليمكث بها ثلاث سنوات وفيها حج حجته الأولى .

3- إن ما تمكنه الرحلة في طلب العلم من حرص واهتمام بالدرس قد لاتمنحه للإقامة مهما حسنت . في الرحلة يواجه الطالب نفسه بعيدا عن كل قريب أو أليف ، ليأنس بالكتاب ويسترشد بحلقة الدرس ، ويتوسد الهدف وإذا حصل للنفس ما ترجوه من ذلك تطلعت إلى رحلة أخرى . وهكذا أقام مكي بالقيروان سنتين جلس خلالها إلى القابسي وإلى ابن أبي زيد القيرواني وإلى القزاز وغيرهم حتى رحل إلى مصر سنة 382هـ ليقيم بها سنة واحدة ليعود الى مجالس القيروان ينهل فيها ويختلف إلى حلقات علمائها .

4- ورحل مرة رابعة قاصدا هذه المرة مهوى الأفئدة ، ومهبط الوحي ومسرى الرسول صلى الله عليه وسلم فأقام بمكة أربع سنين سمع من شيوخ الفقه والحديث من أمثال : أبي ذر الهروي وأبي عبد الله القاسم وجاور بالمدينة فترة ثم رحل الى بيت المقدس والشام ولم يذكر له في هذين لقاء وعاد إلى القيروان سنة 392هـ وبذلك ختم رحلاته العلمية.

إن مكي وهو طالب يتنقل بين الحواضر التي سبق ذكرها، كان كل همه في الغالب ان يلقى الشيوخ ويأخذ عنهم ، ويستكمل ويستدرك مافاته على هؤلاء واولئك لا يقصر ولا يوكل ، لايفتر ولا يميل ، وحصل له من الاجازات والروايات والاسانيد والمعارف ما يؤهله ليجلس إلى الناس ، لم يمكث إلا قليلا بالقيروان فقد شد الرحلة إلى الأندلس حيث الأمان والاستقرار ، وحيث الاجلال والاكرام لاهل العلم فلا ملاحقة ولا مطاردة ، ولا حبس ولا مصادرة ولا تضييق على عقائد الناس ، ولا اكراه حتى يكونوا من الشيعة .

– لم تكن بين إفريقيا والأندلس قطيعة ثقافية كما كانت القطيعة السياسية فإن العلاقة الثقافية بينهما كانت أعمق من أن تخضع لمبدأ القطيعة بل ان هذه العلاقة تمثل اعتق الصفحات التي نقلتها المصادر القديمة فقد كانت افريقيا هي المرحلة الاولى لكل رحلة يقوم بها الطلاب القادمون من الأندلس في طريقهم الى المشرق فضلا عن الوافدين من المشرق إلى الأندلس وكانت القيروان في هذه الحال محطة عبور واستراحة ، ومحطة اتصال بين عقول وثقافات وعادات وتقاليد وأخبار وروايات تحدث عنها كتاب :

– البيان المغرب

- نفح الطيب
- تاريخ الأندلس
- المغرب لابن سعيد
- بالاضافة إلى فهارس العلماء ...

ومعنى هذا ان مكي علم من أخبار الاندلس ماشجعه على التوجه والإقبال عليها،

مكي في الأندلس :

يعتبر مكي من أكبر الوافدين على الاندلس سنة 393 هـ نزل بقرطبة وبقي بها الى ان توفي سنة 437 هـ ، درس في مسجد النخلة وأقرأ به فانتفع به طلاب العلم وعظم اسمه في البلد ونوه به القاضي ابن ذكوان عند المظفر بن المنصور ، فامر بنقله إلى مسجد الزهراء فأقرأ به ونشر علمه ورحل إليه الناس من كل قطر وظل على ذلك إلى أن انصرمت دولة بني عامر .

ولما ولي محمد بن هشام نقله إلى مسجد الجامع وأقرأ به أيام الفتنة كلها ، إلى أن قلده أبـو الحـزم بن جهور الصـلاة والخطبـة بنفس المسجد وذلك بعد وفاة القاضي يونس بن عبد الله بن مغيث، وبقي على ذلك إلى أن لقي ربه .

- أشار عياض في المدارك 14/8 - والداودي في طبقاته 331/2 إلى أن مكي بن أبي طالب ولي الشورى ، ذلك أن قاضي قرطبة كان يستشير الفقهاء والعلماء لاستطلاع رأيهم فيما هو معروض عليه واستشكل أمره، والشورى وان كانت أقل خطرا من القضاء إلا أنه لا يولاها إلا اهل العلم والفضل والصلاح والثقة وبمن هو أهل لذلك .

كان مكي أشعري العقيدة مالكي المذهب حتى إن القاضي عياض وابن فرحون عدّاه في الطبقة الثامنة ممن لم ير مالكا من أهل الأندلس ، وقد روى مكي بسنده عدة كتب في تفسير غريب الموطأ والتعريف برجاله ، كما ألف عدة كتب في الفقه المالكي لها دلالتها في هذا المضمار ، زيادة على جمعه لتفسير الإمام مالك، وقد روى كتب شيوخه من المالكية من بينهم عبيد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني ت 386هـ وأبو الحسن القابسي ت 403هـ . ومؤلفاته تربو على المائة .

تلاميذ مكي :

قضى مكي بالأندلس ما يقرب من أربع وأربعين سنة ينشر علمه مشافهة وكتابة:

(1) – كان يجلس إلى الناس يعلم القراءة والتفسير والفقه والحديث واللغة والنحو ويجيز من يراه أهلا لذلك من الطلاب وأصحاب الرواية .

(2) – ويؤلف ما يؤلف من كتب وأجزاء .

فلا عجب إذا رأينا كتب التراجم حافلة بذكر من قرأ عليه وتعلم منه ولنا في كتاب الصلة لابن بشكوال ب 578هـ وجذوة المقتبس للحميدي ت 488هـ بغية الملتمس للضبي ت 599 هـ مثل شاهد على ذلك حيث ذكر العديد ممن أخذ عنه وروى له من تلاميذه النابهين في سوق المعرفة وفي عالم الكتابة والوزارة ما يربو على الخمسين عدا ما ذكر في جهات أخرى .

ومن أشهر تلاميذه الكلاعي ، وإبراهيم الأزدي وخلف بن عمر وأبو الوليد سليمان بن خلف الباجي وعبد الرحمن بن عتاب ومحمد بن شريح الرعيني وغيرهم.

التعريف بتفسير مكي ونسخه

اسم هذا التفسير :

الهداية إلى بلوغ النهاية فـي علم معانـي القرآن وتفسيره وأحكامه وجملة من فنونه

هكذا ورد اسمه في الصفحة الثانية من الجزء الأول من نسخه الأربع المخطوطة ، والتي تمكنت من الاطلاع عليها وكلهاتذكر العنوان بكامله دون زيادة أو نقصان .

ونسبة الكتاب إلى مكي اجتمعت عليه كل المصادر والمراجع التي أوردت ترجمة مكي بن أبي طالب ، كما اجتمعت عليه جملة من الفهارس التي يروى اصحابهاما تعلموه أو درسوه من كتب وما أجيز لهم روايته عن الأشياخ ، فقد روى ابن خير هذا التفسير منسوبا إلى مكي في فهرسه بأسانيد متصلة الى حفيده جعفر بن محمد بن مكي، ولم يختلف الذاكرون لهذا التفسير إلا في طول الاسم وقصره، بمعنى أن من المؤلفين من يكتفي بذكر اسم "الهداية". ومنهم من يذكره كاملا، ومنهم من يشير إليه بتفسير مكي أو تفسير القرآن .

قيمة هذا التفسير : قال مكي عن تفسيره :....... ويذكرنا بالخير عليه ذاكر ، مع ما نرجوه من ثواب الله عز وجل في انتفاع دارسيه واكتفائهم به عن سائر كتب المفسرين وأهل المعاني " ومعنى هذا أن ماضمّنه مكي كتابه من فنون وعلوم يعني النظر فيه عن غيره، ويمكن للطالب أن يستقل بالنظر فيها لما ضمنه مؤلفه من علوم ، وما رجع إليه من كتب قبل أن يؤلفه .

وقد عدّ عياض هذا التفسير من أشرف ما ألف مكي

ونقل المقري قول ، ابن حزم : وأما القرآن فمن أجلّ ما صنف في تفسيره: كتاب الهداية ، واعتبره الدباغ من أشهر تصانيفه ، وكذلك صاحب معجم الأدباء.

وقال صاحب الوفيات : "وله تصانيف نافعة منها : الهداية ..."

لم يشر مكي فيما يظهر ، ولاغيره ممن ترجم له ، إلى سنة تأليف هذا الكتاب، غير أنه يمكن القول بأن مكي قد ألف تفسيره بعد سنة 424هـ يدل لذلك قوله أثناء بيان وجوه القراءة في قوله تعالى :" ملك يوم الدين" وقد بيّنا وجوه القراءات من كتاب الكشف فأغنانا ذلك عن الكلام فيها ".

وكتاب الكشف الذي أحال عليه مكي يقول في مقدمته :"ثم تطاولت الأيام وترادفت الأشغال عن تأليفه ، وتبيينه ونظمه الى سنة 424هـ فرأيت أن العمر قد تناهى، والزوال من الدنيا قد تدانى فقويت النية في تأليفه وإتمامه ".

فدل هذا الكلام بأوضح معنى أن كتاب الهداية ألف بعد هذا التاريخ ولذا أحال على ماسيقه من تآليف كالكشف والمشكل وغيرهما من تآليفه .

وإذا كان كتاب المشكل قد تم الفراغ منه في 8 ربيع الأول سنة 435هـ فلا بد أن يكون قد تم تأليف الكتاب فيما بين التاريخين، 424هـ، 435هـ وقد بلغ مكي في هذا التاريخ من الكبر والنضج الفكري ما تشهد به صفحات هذا التفسير القيّم الذي يعد من أقدم التفاسير الأندلسية .

وقد تبين لي من خلال ما اطّلعت عليه من نسخ هذا التفسير المخطوطة أنه يتكون من أربع مجلدات ، 15 جزءا في كل مجلد مع ملاحظة النقص والزيادة في بعض الأجزاء دون الأخرى .

واعتبر المغرب لحد كتابة هذا السطور هو المخزن الوحيد لهذا التفسير حسب ما اطلعت عليه ، وعسى أن تكشف الأيام نسخا من هذا التفسير في الخزانات الخاصة

بالمغرب أو فيما يكتشف من مدخرات في خزانات العالم .

يتكون تفسير الهداية لمكي من أربع مجلدات ، كل مجلد يتضمن جملة من النسخ...

المجلد الأول وهو الفاتحة إلى آخر سورة الأنعام :

ن 1 - خ ق 1989 الفاتحة آخر الانعام

ن 2 - خ ع 217 ق الفاتحة أول الأعراف

ن 3 - خ ع 603 ق : ينتهي بآل عمران

ن 4 - خ ع 814 ينتهي بالاية 90 من الأنعام

ن 5 - خ ح 5375 ينتهي عند الاية 112 من آل عمران .

المجلد الثاني:

ن 1 خ ع 24 يبتدئ من الآية 7 من الأعراف وينتهي بالآية 94 من الكهف

ن 2 خ مكناس 388 يبتدئ بالآية 2 من النساء وينتهي بالآية 202 من الأعراف.

المجلد الثالث :

ن 1 خ ع 337 ك كهيعص آخر الزمر

المجلد الرابع :

ق 1 خ ح 8782 يس - الناس

ن 2 خ ح 215 من الاية 25 من الواقعة إلى الناس.

وقد حظي كتاب الهداية باهتمام العلماء فسعوا الى تلخيصه، ويعد كتاب الكفاية في تفسير القرآن من أبرز مختصرات الهداية ويرجع تاريخه الى القرن السابع .

نسخة أخرى حديثة العهد يرجع تاريخها الى 1149 هـ وهي جيدة .

ونظرا لكون هذا التفسير قد تم تحقيقه على يد فضيلة أستاذ الجيل الدكتور الشاهد البوشيخي في إطار رسائل جامعية ينتظر من ينشرها بين الناس أعرضت عن وصف المخطوطات وبيان حالها .

منهج مكي ومصادره

استهل مكي تفسيره بمقدمة : وأنهاه بخاتمة :
وبين المقدمة والخاتمة خيوط اتصال من تأكيد أو بيان .
هدف مكي من مقدمته إلى أن يكشف أمرين :
1- منهجه في تفسيره والسبيل الذي سيسلكه فيه .
2- مصادره المعتمدة في هذا التفسير
وسأتناول بالتحليل النقطة الأولى ثم الثانية.

المنهج :

يقوم منهج مكي على جملة من العناصر هي:

أولا : يعتمد جانب الجمع والتلخيص والاختصار من أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المفسرين دون الاستثناء .

ثانيا : ذكر المأثور من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ثالثا : حذف الأسانيد فهو يذكر الأحاديث دون سند مثلا كما ينقل الأقوال كذلك.

رابعا : يقوم تناوله للآية المفسرة على جملة من فنون القرآن فهو يلتفت إلى :

أ – الناسخ والمنسوخ
ب – شرح المشكل .
ج – بيان الغريب .
د – القراءات
ه – الأعاريب
و – بيان القصص والأخبار
ز – كشف مشكل المعاني
ح – أسباب النزول .

خامسا : يفعل مكي ذلك كله معتمدا اما :

أ – على رواية وسند متصل خاص به لم يكشف عنه في برنامجه .
ب – او بما صح عنده في رواية غيره من الثقات من أهل النقل والرواية .
ج – او بما وقف عليه من فهم ألفاظ العلماء ومذاكرات الفقهاء ومجالس القراء.
د – أو بمباحثات أهل النظر والدراية.

سادسا : يسعى مكي لتجنب كل أسباب الغموض والتعقيد في تفسيره لهذا فهو يصوغ ما حصل له من العلم والرواية بلفظه وأسلوبه ليقرب ذلك إلى فهم القارئ والمتعلم وحتى لا يجد فيه ما يضطرب له فهمه ويثير خياله من تأويلات وظنون، بمعنى أنه يقصد الوضوح في كتابته، والبيان في تعبيره وإن كانت الجملة والعبارة على شرطه ذكرها بعينها دون أن يتصرف فيها أو يعيد صياغتها .

ويمكن بناء على ما ذكر مكي من عناصر منهجه – أن نعد تفسيره من باب التفسير بالمأثور والرأي المحمود لأنه :

– يعتمد المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم

– يعتمد المأثور على الصحابة والتابعين

– يعتمد في تناوله للآية على عناصر :

1- نقلية : أسباب النزول – النسخ – القراءات – اللغة .

2- عقلية : النحو ، والبلاغة ، والتعليل .

وإذا كان مكي قد عاش حياة متواضعة فيما يبدو فإنه كان كذلك متواضعا في شخصه . ولا تدفع به معرفته إلى الغرور وهذا ما تحسه في خاتمة الكتاب : (ولسنا نفكر أن يكون قد فاتنا الكثير من المنصوص عليه وغفلنا عن تذكر أشياء قد حفظناها عند تأليفنا فأنسيناها عند تصنيفنا .... ولسنا ننكر أن يغيب عنا من فهمه وعلمه كثير مما وصل الى غيرنا) إنه تواضع العلماء .

المصادر : وبالنسبة للنقطة الثالثة ، فإنه صرح بالمصادر المعتمدة عنده وهو مانبه عليه في مقدمته حيث قال : جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الادفوي (ت 388 هـ) رحمه الله وهو الكتاب المسمى بكتاب الاستغناء المشتمل على نحو ثلاثمائة جزء في علوم القرآن، واقتفيت في هذا الكتاب نوادره وغرائبه ومكنون علمه ، مع ما أضفت الى ذلك من الكتاب الجامع في تفسير القرآن تأليف أبي جعفر الطبري (ت 310 هـ) وما تخيرته من أبي جعفر النحاس (ت 337هـ) وكتاب أبي إسحاق الزجاج ت 311هـ وتفسيره ابن عباس (ت 68هـ) وابن سلام (ت 200 هـ) ومن كتاب الفراء (ت 207هـ) .

ويتابع مكي بيان مصادره بقوله : (انتخبته من نحو ألف جزء أو أكثر مؤلفة في علوم القرآن مشهورة مروية....).

ولعل هذا الحشد الهائل من المصادر والمراجع هو ما حدا بابن عطية والقرطبي وأبي حيان وغيرهم إلى اعتماد هذا التفسير مصدرا – زيادة على مافيه من آراء صاحبه وانتقاداته وتوجيهاته ، يدل على ذلك ما صرحوا به من أقوال أو ما لم يصرحوا به، مما هو مثبوت في ثنايا تفسيرهم. ولنا في سورة آل عمران والنساء نموذج نرجع اليه .

ورغم هذا الجهد العلمي وهذا العدد من المصادر المعلومة ، والمجهولة لم يسلم مكي من أقلام النقاد ومآخذهم وعتابهم .

فقد عاب عليه هبة الدين علي بن محمد المعروف بابن الشجري (الاعلام 74/8) ت 542 هـ جملة من الاختيارات في القراءات واللغة والإعراب ، وأخذها عنه أبو حيان وضمنها تفسيره البحر المحيط .

كما عاب عليه عمر بن محمد السكوفي ت 719 هـ (الاعلام 63/5) .

جملة من عناصر منهجه في التفسير منها :

- عدم تخريجه للأحاديث وبيان درجتها .
- ذكر الأقوال دون نقدها .
- إيراده للإسرائليات
- كثرة الرواية عن ابن عباس دون تمحيص
- إغفال ذكر من نقل عنهم .

واذا كان الوقت لايتسع للمذاكرة في هذه المآخذ فحسبي أني أوردتها - حضرات السادة.

هل يمكن اعتبار تفسير مكي بن أبي طالب تفسيرا مالكيا لأنه غير معدود في طبقات المالكية ؟

الواقع أنه ليس كل مالكي ألف تفسيرا يعد كذلك لأنا لانعرف :

1- منهج مالك في التفسير كما تجب المعرفة (ورسالة حميد لحمر التي سبقت الإشارة اليها محاولة جادة تفتقر إلى تحليل عميق ونقد منهجي مصيب) حتى نعلم مدى التزام المفسرين بمنهجهم حتى نعدهم من مفسرى المالكية .

2- كما لم يجر البحث في ضبط وتحليل أصول المالكية في الاستنباط والاستدلال وتخريج الأقوال والأحكام وتفصيل ذلك تفصيلا مشهودا .

ورغم أن مكيا ساق كذا وكذا نصا على لسان مالك في تفسيره . فهل ساقها استشهادا أو تزكية ؟ أم احتجاجا وردعا للخصم المعاند؟ .

إن إيراد أقوال مالك ، واختياراته وبلاغاته هي حجة في حد ذاتها وعلينا دراستها في السياق الذي وردت فيه لنعرف ماذا يراد منها والوظيفة الموكولة إليها. وليتحقق ذلك أرى من المناسب أن نشير عرضا إلى :

- التعريف بمنهج مالك في التفسير.
- التعريف بأصول المالكية في الاستدلال والاستنباط وتخريج الأقوال والأحكام وبهذا يمكن الحكم على أي تفسير : أهو مالكي المنهج أم لا ؟

ولبسط الكلام في هذا الموضوع نحتاج إلى جلسة أخرى وهذا مالا يتسع له برنامج هذه الندوة وإلى لقاء آخر .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

قائمة بأعلام المفسرين في إفريقيا والأندلس
خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين

تميز القرنان الرابع والخامس الهجريان في إفريقيا والأندلس بظهور مجموعة من المفسرين الذين أفرغوا جهودهم العلمية وطاقاتهم الإبداعية في درس القرآن وتفسيره وإعرابه وقراءاته وناسخه ومنسوخه إلى غير ذلك مما يستلزمه الدرس القرآني من إحاطة وشمول ، لقد كان الاهتمام به كثيرا والعناية به بالغة لبركته ولعطائه العلمي الذي لاينفذ.

والغرب الإسلامي كباقي البلدان برز فيه جماعة من العلماء خلال القرنين الرابع والخامس تناولوا من القراءات جوانب عدة من أحكام وإعجاز ومعان وإعراب وناسخ ومنسوخ وقراءات فكانوا في ذلك منهلا لكل طالب ومقصدا لكل راغب .

وإذا كان هذا الجانب يتميز بالإبداع والأصالة - فان جانبا كان يقوم على اختصار الكتب الموسعة وبسطها وتقديمها ، وتعميما للفائدة منها. ومن هنا نلاحظ توالي الجهود في اختصار تفسير الطبري وتفسير ابن سلام وغيرهما .

لقد كانت كل العلوم في خدمة القرآن ومن هنا كان يصعب أن نجد من برز في علم واحد دون غيره، أن من يمكن فهمهم في الشعر المفسري نجدهم قد برزوا في علمين أو ثلاثة ولهذا نجد بجانب وصف المفسر نعوتا أخرى : كالمحدث واللغوي والأصولي .

ولا أزعم أن هذه القائمة موفية بالمراد شاملة كل من اهتم بالتفسير وألف فيه من علماء إفريقيا والأندلس بل الواقع أنه قد فاتني الكثير ممن لم أقف عليهم ولم يسعفني الحال بتقصي كل المصادر الممكنة فأعتذر عن هذا التقصير .

أعـلام القرن الرابع

1) موسى بن عبد الرحمن بن حبيب المعروف بالقطان توفي 309 هـ، كان من الفقهاء المعدودين والأئمة المشهورين ، له أوضاع كثيرة في العلم ألّف : أحكام القرآن .

2) عبد الله بن محمد بن حسن بن عبد الله بن عبد الملك توفي سنة 318 هـ، من الفقهاء المعدودين كان حافظا ثبتا .

اختصر : تفسير بقي بن مخلد ومسنده .

3) أحمد بن محمد بن زياد القابسي القيرواني أبو جعفر توفي سنة 319 هـ،

كان عالما بالفقه والأحكام والقرآن .

ألف كتاب أحكام القرآن.

4) عبد الله بن حنين بن عبد الله المالكي الكلاعي توفي سنة 319 هـ،

كان من أهل العلم واليقين معتنيا بالقرآن والحديث إماما فيهما ألّف : التفسير.

5) أبو عبد الله محمد بن دليف توفي سنة 335 هـ، من أهل العلم والفصاحة والحفظ لمعاني القرآن وتفسيره .

ألفّ : التفسير .

6) قاسم بن أصبغ القرطبي توفي 340 هـ

كان إماما حافظا ثبتا صادقا بصيرا بالقرآن وعلومه وبالحديث ورجاله

ألفّ : أحكام القرآن ، والناسخ والمنسوخ .

7) منذر بن سعيد بن عبد الله بن لجيج النفزي ت : 355 هـ

كان متفننا في ضروب العلم بالقرآن، عالما بتفسيره وأحكامه ووجوه إعرابه
ألفّ : تفسير القرآن ، الأحكام ، والناسخ والمنسوخ .
النعمان بن حبوب التمسمي ن 363 هـ،
كان عالما بالقراءات مالكي المذهب، ثم تشيع وكان من دعاة الفاطميين، له كتاب: أساس

التأويل شرح فيها بعض الآيات .

8) محمد بن مفرج بن عبد الله بن طرح المحامري أبو عبد الله توفي 371 هـ،

كان عالما بالقرآن وفنون تفسيره وإعرابه .

ألّف إعراب القرآن ، والناسخ والمنسوخ، والمعاني .

أبو محمد عبد الله بن إسحاق التبان 371 هـ.

كان من أحفظ الناس للقرآن والتفنن في علومه

9) أبو الحسن مجاهد بن أصبغ بن حسان ت : 382 هـ

ألّف:الناسخ والمنسوخ .

10) عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي زيد القيرواني النقري ت : 386 هـ .

كان يلقب : مالك الصغير فقيها أصوليا محدثا ملما بالقرآن وعلومه وهو من شيوخ مكي .

ألف : البيان في إعجاز القرآن .

11) أبو عبد الله محمد بن عيسى المري بن أبي زمنين توفي 399 هـ

كان من كبار المحدثين والفقهاء والمفسرين ومن أجَلّ أهل زمانه في العلم والخير.

ألّف : مختصر تفسير ابن سلام وتوجد نسخة خطية منه بخزانة القرويين رقم 34، وبالمتحف البريطاني نسخة تحت رقم 820 .

والتفسير :

12) أبو بكر أحمد بن عبد الله بن أيوب .

كان فاضلا ورعا عالما بالقرآن .

له اختصار حسن في تفسير الطبري .

أعلام القرن الخامس

1) أبو العباس بن علي الربعي الباغاني ت 401 هـ . كان بحرا من العلم ، لانظير له في علوم القرآن قراءة وإعرابا وأحكاما .
ألّف كتاب : أحكام القرآن ،، وتوجد نسخة خطية منه بمكتبة الأزهر رقم 360 . ومنه نسخة مصورة بمركز البحث العلمي بمكة. تحت رقم 2 .
2) أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن فطيس ت 403 هـ كان من جهابذة المحدثين وكبار العلماء المسندين ، فاضلا ، متقنا لعلوم القرآن وغيرها .
ألّف كتاب : القصص والأسباب التي من أجلها نزل القرآن، والناسخ والمنسوخ.
3) أبو الحسن علي بن محمد القابسي ت 403 هـ، واسع الرواية في القرآن والحديث والفقه له عشرة مؤلفات منها : المنقذ في شبه التأويل.
4) أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان القنازعي ت :413 هـ .
كان فقيها زاهدا عالما محدثا راوية ملمّا بالقرآن وعلومه ألّف تفسير القرآن ، مختصر تفسير ابن سلام .
5) الوزير أبو القاسم الحسيني بن علي المغربي ت 418 هـ
عالم أديب له سهم في التفسير وله كتاب مخطوط بالقرويين رقمه 1476
6) أبو يحيى محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صما دح ت :419 هـ، كان من رجال العلم والأدب ، برز في علوم القرآن .
ألّف : مختصر تفسير الطبري. طبع في سلسلة تراثنا بجمهورية مصر سنة 970 هـ، 1970م، بتحقيق محمد حسن أبو الحزم .
7) أبو الوليد يونس بن محمد بن مغيث ويعرف بالصفار، ت 419هـ
كان إماما زاهدا صالحا حافظا مجدا ومفسرا وهو أحد شيوخ مكي. ألّف التفسير.
8) أبو عمر أحمد بن محمد الطلمنكي كان حبرا في علوم القرآن : قراءته وإعرابه وناسخه وأحكامه ومعانيه .
ألّف كتاب : تفسير القرآن ، البيان في إعراب القرآن .
9) أبو الحسن على بن سليمان الزهراوي ت : 431 هـ.
كان من أهل العلم والتفسير والقراءات والفرائض.
ألّف كتاب : التفسير .
10) أبو طالب مكي بن محمد القيسي القيرواني القرطبي .
كان عالما بالقراءات والتفسير .

من أشهر مؤلفاته في التفسير الهداية إلى بلوغ النهاية.
11) أبو العباس أحمد بن عمار المهداوي ت 440 هـ.
كان مقدما في التفسير وعلومه، مبرزا في القراءات والنحو والعربية .
ألّف كتاب : التحصيل من كتاب التفصيل . وتوجد نسخة خطية منه بالقرويين تحت رقم 349 ، وبالجامع الكبير بمكناس 305 – 119 ، وبالخزانة العامة بالرباط رقم 84.
12) أبو الحفص أحمد بن محمد بن برد الأندلسي ت :440 هـ
كان مبرزا في التفسير وعلومه، ومن أهل الأدب والرياسة. ألّف كتاب : التحصيل في تفسير القرآن . والتفصيل في تفسير القرآن .
13) أبو عمر عثمان بن سعيد الداني : 444 هـ كان إماما في علوم القرآن وهدايته وتفسيره ومعانيه وأحق بالتقديم عند أهل المشرق والمغرب.
ألّف التفسير الكبير ، والبيان في عدد أي القرآن و هو مخطوط بالأزهر 336هـ.
التيسير في علم القرآن وهو مخطوط بالأزهر رقم 85 .
14) أبو بكر المظفر بن الأفطس ت : 460 هـ .
كان إماما حافظا بالقرآن وتفسيره وقراءاته وإعرابه ومعانيه .
ألف تفسير القرآن .
16) أبو عبد الله محمد بن شريح بن أحمد الرعيني ت : 483 هـ
كان عالما محققا، آخر الشيوخ الأكابر في علوم الإسناد وسعة الرواية .
17) محمد بن علي بن محمد بن عبيد المعافري ت 488 هـ
كان متفننا في علوم القرآن ومن أهل البلاغة والفصاحة.
ألّف التفسير، ومات قبل إتمامه .
17) أبو الحسن علي بن عبد الغني الحصري الفهرس القيرواني ت 488 هـ.
أستاذ ماهرفي القراءات، لازم النصري 10 سنوات وختم عليه 90 ختمة،ونظم قصيدة في قراءة نافع ص : 209 بيتا .
18) أبو محمد عبد الله بن فروخ بن غزوان (اليحصبي ت : 489 هـ
كان عارفا بالتفسير، فقيها جليلا، زاهدا متقنا ، له في كل علم سهم .
ألّف كتاب : التفسير
19) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي توفي 490 هـ. كان مفسرا وأصوليا ، محدثا ، متقنا ، متفق على جلالته.
ألّف : تفسير القرآن ، الناسخ والمنسوخ .
20) أبو داود سليمان بن نجاح الأندلسي ت : 496 هـ كان شيخ القرّاء ومسند القراء وعمدة أهل الأداء وعالما بالقرآن.
ألّف كتاب : البيان الجامع لعلوم القرآن ، البيان لهجاء التنزيل : وله مختصر مخطوط بالمكتبة الظاهرية تحت رقم 4964 وهي نسخة فريدة.

انتهى.

جهود المحدثين المالكية في دراسة أمهات كتب السنة سنن أبي داود نموذجا

ذ. إدريس خرشفي
كلية الشريعة – فاس

بين يدي دراسات المحدثين المالكية لسنن أبي داود .

إن اهتمام فئة المحدثين المنتمين للمذهب المالكي بالغرب الإسلامي بأمهات كتب السنة المشرفة لم ينحصر في أي فترة من فترات نشاطهم الحديثي في الاعتناء بمصنف الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275 هـ) في السنن ، بل تعدى إلى اهتمامهم واعتنائهم بمجموع مصادر السنة النبوية سواء من حيث الرواية أو الدراية.

ولعل المسلك الذي سلكته زمرة من المنتسبين للبحث العلمي الأكاديمي خلال العقدين الأخيرين ، والذي رام إبراز مشاركة علماء الحديث بالغرب الإسلامي المالكي في دراسة كتب السنة قد أبان عن قيمة هذه المشاركة ، وأظهر حجم الحضور العلمي في الدرس الحديثي بأكثر من مسلك وطريقة .(1)

وقد وقع الاختيار في هذا الموضوع على سنن أبي داود ، ليبرز من خلاله حضور علماء الحديث المالكية في الاحتفال بكتب السنة لكون هذا المصدر الحديثي كان أول ما تعرف عليه المحدثون بالغرب الإسلامي من كتب السنة (2) وشكلت بالتالي دراستهم له رواية ودراية أولى إسهاماتهم المتميزة في الدرس الحديثي بشكل عام .

أخلص بعد هذه التوطئة الى الحديث عن هذه الدراسات من حيث طبيعتها العلمية وخصوصياتها الحديثية وأشير قبل هذا وذاك إلى ملحظين أساسين :

أولهما : أني سلكت في تقديم هذه الدراسات والإسهامات مسلك الانتخاب للنماذج وليس مسلك التتبع والاستقصاء الشاملين لها ، ذلك أن عملا من هذا القبيل مما ينوء به حيز هذا الموضوع .

ثانيهما : إن جل هذه الدراسات لم يصلنا منها شئ ، وإنما اكتفت المصادر بمجرد ذكرها ، وعزوها لمصنفيها .

وتأسيسا على هذه المعطيات ، فقد عملت عن إثراء المعلومات المتوفرة حول هذه الدراسات وإغناء مادتها بأكثر من أداة علمية، وسيقف القارئ الكريم على ذلك في حينه وموضعه من هذا المقال .

هذا وقد صنفت هذه الدراسات اعتبارا لمحتوياتها على الشكل الاتي :

- الدراسات لسنن أبي داود مفردة من حيث المتن .
- الدراسات لسنن أبي داود مفردة من حيث السند .

وألمح أخيرا إلى أني سقتها بحسب تقدم زمن تصنيفها لما في ذلك من أهمية لا تخفى على الباحثين .

الدراسات لسنن أبي داود مفردة من حيث السند

أولا : مستخرج قاسم بن أصبغ على سنن أبي داود .

صاحب هذه الدراسات السندية هو قاسم بن أصبغ بن يوسف البياني

(ت 340هـ)(3) المالكي (4) وتجمع المصادر التي ترجمت للرجل أو التي أرخت للحياة العلمية بالأندلس أن الباعث على وضع ابن أصبغ لهذا المستخرج هو أنه خرج من الأندلس قاصدا المشرق وقد عقد العزم على تحمل سنن أبي داود عن مصنفها مباشرة بعدما بلغه تصنيف هاته السنن .

يقول ابن عطية مجليا هذه الحقيقة :"... وناولني (5)مصنف أبي محمد قاسم بن أصبغ البياني . صنعه أبو محمد على كتاب السنن لأبي داود السجستاني ، إذ كان أبو داود قصده . فلما فاته عمل على نحو كتابه " (6) .

وقال صاحب نفح الطيب :"... وصنف على كتاب السنن لأبي داود كتابا في الحديث، وسببه أنه لما قدم العراق سنة ست وسبعين ومائتين ، مع صاحبه محمد بن أيمن ، وجدا أبا داود قد مات قبل وصولهما بيسير ، فلما فاتهما ، عمل كل واحد منهما مصنفا في السنن على أبواب كتاب أبي داود ، وخرجا الحديث من روايتهما عن شيوخهما ، وهما مصنفان

جليلان "(7).

ويستفاد من هذا النص أمران اثنان إضافة لكونه ينص على باعث تصنيف المستخرج.

أولهما : عدم ذكر المقري صاحب **نفح الطيب** لرفيق ابني أصبغ وأيمن الثالث محمد بن زكريا بن ابي عبد الأعلى ، الذي انفرد بذكره ابن الفرضي

ولعل مرجع ذلك هو عدم قيام هذا المسكوت عنه بما قام به زميلاه ، إذ لم تذكر المصادر أنه وضع لنفسه مستخرجا على السنن.

ثانيهما : إيراد المقري لدلالة مصطلح المستخرج عن المحدثين ويظهر ذلك في قوله :"...وخرجا الحديث من روايتهما عن شيوخهما ..." وهو المعنى نفسه الوارد في ثنايا كتب مصطلح الحديث ، يقول السيوطي مثلا :

" وموضوع المستخرج كما قال العراقي ، أن يأتي المصنف إلى الكتاب فيخرج أحاديثه بأسانيد لنفسه من غير طريق صاحب الكتاب فيجتمع معه في شيخه أو من فوقه" (8).

على أن عمل قاسم بن أصبغ لم ينحصر في مجرد الاستخراج بل تجاوز ذلك إلى تعهد المستخرج بالاختصار ليضفي عليه بذلك طابعا علميا خاصا. يقول المقري:

ثم اختصر قاسم بن أصبغ وسماه المجتني - بالنون - وابتدأ اختصاره في المحرم من سنة أربع وعشرين وثلاثمائة ، وجعله باسم الحكم المستنصر ، وفيه من الحديث المسند ألفان واربعمائة وتسعون حديثا في سبعة أجزاء ".

ويستفاد من خلال ما تقدم من شواهد ونصوص أن تعامل علماء الحديث المالكية مع سنن أبي داود قد بدأ في تاريخ مبكر ، وذلك ما يدلنا عليه مستخرج ابن اصبغ، والمختصر عليه .

ويسعف ذلك أيضا في استخلاص طبيعة الأسس العلمية التي شكلت الانطلاقة المعرفية لربوع الغرب الإسلامي ، فبلاد الأندلس ومنذ بداية نهضتها الحضارية كانت تتلقف ما ينتجه المشرق الاسلامي ، ثم تتمثله على نحو فريد من النضج العقلي والثراء الفكري ، وما رحلة ابني أصبغ وأيمن إلى العراق - وهي حينئذ مهد الحضارة الإسلامية، وقد عزما على التلمذة للحافض أبي داود والرواية عنه ، ثم تعهدهما لمصنفه بالاستخراج إلا دليل واحد من دلائل كثر ذات عدد. تشهد لصحة هذه الدعوى .

ولهذه الأسباب وتلك ، فان عدم وجود مصنف قاسم بن أصبغ بين أيدي الباحثين والدارسين في العصور المتأخرة يعد بحق فجوة علمية كبيرة ، وثغرة ثقافية ضخمة في الخزانة بالغرب الإسلامي فالمصدر تزامن وفترة التأسيس وبناء الصرح العلمي بالمغرب الإسلامي ، وهو بالتالي يمثل لبنة هامة من لبنات الشخصية النصية للكيان العلمي الأندلسي .

واقتناعا من كاتب هذه السطور بأهمية الأمر وأثره ، فقد شرع منذ مدة في محاولة استحضار هذا النص الأندلسي الأصيل ، وجمع شتاته من بطون المصادر الإسلامية المغربية والأندلسية إسهاما منه في إبراز العمل الحديثي المالكي ودراسة قضاياه وجوانبه.

ثانيا : مستخرج أبي عبد الله محمد بن عبد الملك بن أيمن القرطبي على سنن أبي داود .

صاحب هذا التصنيف الحديثي ، هو أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن أيمن بن فرج القرطبي (10) المالكي (11) ت 330هـ.

وقد تقدم لنا معرفة السبب الذي دفع ابن أيمن ورفيقه ابن أصبغ لعمل مستخرجيهما على سنن أبي داود وفيما يأتي أورد شاهدا آخر أستله من مصدر أندلسي يزيد هذا الأمر تأكيدا وبيانا . قال ابن خير الإشبيلي :"مصنف أبي عبد الله محمد بن عبد الملك بن أيمن الفقيه في السنن ، صنفه على كتاب أبي داود أيضا، وهو كتاب متقن حسن .

قال أبو علي (12) ومحمد بن عبد الملك بن أيمن ممن جمع الفقه والحديث رحمهما الله (13).

وما يمكن أن يستفاد من هذاالنص مما لم يلمح إليه في النصوص الأندلسية السابقة التي أوردت هذا الأمر ، هو الإشارة إلى كون ابن أيمن ممن جمع الفقه والحديث معا ، وهي عبارة تقتضي الوقوف عندها بتأمل وتدبر ، اذ أنها تنبه على خاصية امتاز بها مصنف أبي داود في السنن دون غيره من مصادر السنة ، وهي اشتغاله أساسا على أحاديث الأحكام ، وهو المجال الذي يجد فيه الفقهاء مبتغاهم ويلتمسون فيه مصادر الأحكام الشرعية بعد النصوص القرآنية طبعا .

لذلك نجد الرجل ، وهو ممن جمع الفقه إلى الحديث ، قد انصرفت همته في وقت مبكر من تاريخ الحياة الثقافية والفكرية للأندلس الى الاحتكاك بسنن أبي داود والتعامل معها لتوفر الأرضية المعرفية الشرعية لنشاطه الفقهي والحديثي .

وما قيل على مستخرج ابن أصبغ ، يقال كذلك على مستخرج ابن أيمن ، فإنه لا يمثل الآن بين أيدي الباحثين رغم القيمة العلمية التي يكتسبها ولولا اشتمال المصادر الإسلامية الأندلسية والمغربية على مرويات الرجل لعد المصنف مفقودا فقدا تاما ، فهذه المرويات ولا شك تضم مستخرجه كما تضم غيره من أوضاع الرجل ودواوين العلم التي يحملها عن شيوخه . ولعل فقدان هذا المصدر الحديثي المالكي لم يتم إلا بعد القرن السابع الهجري فقد ثبت أن ابن القطان الفاسي (ت.628) قد وقف عليه مباشرة واستفاد منه في تصنيف بيان الوهم والإيهام " .

ثالثا : أسماء شيوخ أبي داود

صاحب هذا العمل الحديثي هو أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الجياني الغساني المالكي(15) (ت.498)وقد نسب هذا الكتاب إلى مؤلفه غير واحد ممن ترجم له من مشارقة ومغاربة ، مما يعد دليلا على صحة هذه النسبة ، ويضاف إلى ذلك أن الحافظ ابن حجر قد عول عليه في تصنيف مصدره الحديثي الهام " تهذيب التهذيب" واستقى العديد من النصوص في أكثر من موضوع من مؤلفه، الأمر الذي من شأنه ان يقوي نسبة الكتاب لصاحبه .

وقد قمت بتتبع محتويات مصنف ابن حجر ، ووقفت على هذه النصوص ، وتأتى لي مبدئيا أن أصنفها إلى الأصناف الأربعة الآتية :

أ – اعتماد ابن حجر لمصنف الجياني في معرض توثيق الرواة ، وللتدليل على ذلك أسوق النموذج الآتي :

في ترجمة "بشر بن هلال الصواف ، أبو محمد النميري البصري ، قال ابن حجر آخر ترجمته له : "ووثقه النسائي في أسماء شيوخه ، وأبو علي الجياني في أسماء شيوخ أبي داود " (16).

ب – اعتماده في مجرد النقل عنه : ومثيل ذلك ما أورده ابن حجر أواخر ترجمته لعبد الرحيم بن مطرف بن أنيس ، أبو سفيان الرواسي الكوفي ابن عم وكيع ، قال : قلت: قال أبو علي الجياني كان ينزل سروج قرية من قرى الثغر(17).

ج – إلماح ابن حجر الى ما وقع فيه الجياني من أوهام : نظير ذلك ما قاله ابن حجر في ترجمة محمد بن بكار بن الزبير العيشي الصيرفي البصري – قال : جمع غير واحد بينه وبين الذي قبله(18) منهم أبو إسحاق الحبال في مشايخ مسلم ، وأبو علي الجياني في مشايخ أبي داود ، والكلام في الذي قبله محتمل أن يكون بعضه فيه لأن أكثرهم اطلقوا

القول في محمد بن بكار من غير نسبة والله أعلم (19).

د – موافقة ابن حجر للجياني في بعض ما ذهب إليه : مثيل ذلك ما أورده ابن حجر في ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد قال: روى عنه أبو داود قال صاحب النبل (٢٠)أظنه الرقاشي الذي قبله كذا قال . وليس كذلك لأن أبا داود لم يسمع من الرقاشي وإنما هو محمد بن أبي بكر بن أبي شيبة وقد تقدم ، قلت وبهذا جزم أبو علي الغساني" (21) .

هذه إذن نماذج مختارة من أنوا ع تعامل ابن حجر (ت. 868) مع مصنف أبي علي الغساني المالكي: شيوخ الحافظ السجستاني، وهي من جهة تغري بتتبع كل المصدر ثم جمع نصوص الغساني منه لتكون بذلك جزءا أو كلا لمصنفه ، ومن جهة أخرى فهي تنهض شاهدا على أن المصنف كان ماثلا بين أيدي المتصدين لهذا الفن من فنون العلم الشرعي إلى حدود أواسط القرن التاسع الهجري . على أننا من خلال النصوص التي استهلها ابن حجر من مصنف الغساني نستطيع أن نستشف طبيعة هذا المؤلف ، فهو ولا ريب كان يورد اسم شيخ أبي داود ، ثم يذكر مقامه في صنعة الحديث والكلام عليه من حيث التقوية ، أو التضعيف باختصار كبير على النحو الذي نحاه غيره ممن أفرد هذا العلم بالتصنيف ، ويساعدني على هذا الرأي أيضا ، صيغة العنوان التي وسم بها المؤلف فقد تراوحت بين المصادر إما على نحو تسمية شيوخ أبي داود " (22). أو أسماء شيوخ إلى داود (23) فلفظ "أسماء" أو تسمية (لايقتضي في تقديري سوى ما ذكرت .

كما يمكن لمستنتج أن يستنتج بهذا الصدد أيضا أن أبا على الغساني والحافظ ابن حجر وإن توزعتهم الأقطار ، وباعدت بينهم الأزمان ، فقد انتظمتهم دراسة رجال الكتب الستة عامة ورجال الحافظ أبي داود خاصة ، واستفاد بالتالي اللاحق من السابق وتحملنا هذه النتيجة إلى القول بأن التلاقح العلمي والفكري بين المشرق والمغرب الإسلامي كان قائما على أساس الإفادة والاستفادة بينهما لا على أساس التعويل المطلق لأحدهما على الآخر.

دراسات المحدثين المالكية لسنن أبي داود مفردة من حيث المتن

أولا : نقح الغلل ونفع العلل في الكلام على أحاديث السنن لأبي داود صاحب هذا التأليف هو لعلي بن محمد بن عبد الملك الحميري الكتامي أبي الحسن ابن القطان الفاسي المالكي (ت 728هـ)(24) .

والمصنف على أهميته العلمية القصوى يعد كذلك مفقودا ، ذلك أنه مجسد مرحلة نضج عقلي هام في مسار الدرس الحديثي بالغرب الإسلامي المالكي ، فابن القطان بالنظر لمؤلفه هذا ولنظائره من دراسات في مسلك خاص من مسالك مباحث علوم الحديث هو مسلك العلل يمثل حلقة هامة من حلقات هذا الدرس .

فعلم العلل الحديثية الذي طبع اهتمام المحدثين بالغرب الإسلامي انطلق مع انطلاق نشاطهم العلمي في هذا الضرب ، من ضروب المعرفة الشرعية خلال القرن الثالث والرابع الهجريين " وأسفر عن نتائج واستخلاصات دقيقة مع ابن القطان الفاسي ، من خلال المصنف الذي نتحدث بين يديه ومن خلال مصنفه الموسوم ببيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام لعبد الحق الاشبيلي(25) .

ولو قدر لكتاب الرجل في علل أحاديث السنن لأبي داود أن يصل لايدي المهرة المتخصصين في مباحث علم الحديث الحاضرين والغابرين لبرزت بحق قيمة هذا الكتاب وظهرت ملامح نضجه ونبوغه في علم العلل الحديثية .

وحتى لا نغمط الكتاب وصاحبه حقهما، فسنحاول أن نربط في هذا المقام بين ميلاد هذا المصنف وعلاقته بالدعوة الموحدية المذهبية ، لنقف على الأقل – على الظروف العلمية والسياسية التي أحاطت الفتوة التي أينعت فيها هذه الثمرة من ثمرات الدرس الحديثي بالغرب الإسلامي .

فغير خاف أن ابن القطان الفاسي المالكي عاصر الدولة الموحدية وكانت له بخلفائها صلة وثيقة ، يقول صاحب الذيل والتكملة بهذا الصدد :

... وكان معظّما عند الخاصة والعامة من آل دولة بني عبد المومن حظي كثيرا عند المنصور(26) منهم فابنه الناصر فالمستنصر بن الناصر ، فأبي محمد عبد الواحد أخي المنصور ، ثم أبي زكريا المعتصم بن الناصر ... وكان قد سعد عند المنصور منهم كثيرا ،

فكان المنصور يؤثره على غيره من أهل طبقته ..."(27)

وقد تميزت الحياة العلمية على عهد الموحدين ، وعلى عهد أبي يوسف يعقوب المنصور بالدعوة إلى استنباط الأحكام من مصدريها الأصليين الكتاب والسنة ، يقول صاحب المعجب في الموضوع "... وفي أيامه انقطع علم الفروع ، وخاصة الفقهاء وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففعل ذلك ، فأحرق منها جملة في سائر البلاد ، كمدونة سحنون وكتاب أبي يوسف ونوادر ابن أبي زيد ومختصره ... وما جانس هذه الكتب ...

وأمر جماعة ممن كان عنده من العلماء المحدثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة ... في الصلاة وما يتعلق بها على نحو الأحاديث التي جمعها محمد بن تومرت في الطهارة فأجابوه إلى ذلك . وجمعوا ما أمرهم بجمعه(28)......... وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث ، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهراه وأظهره يعقوب هذا ، يشهد لذلك عندي ما أخبر غير واحد ممن لقي الحافظ أبا بكر ابن الجد أنه أخبرهم قال : لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلها عليه ، وجدت بين يديه كتاب أبي يونس فقال لي : يا أبا بكر : أن أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله ، رأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا ، فأي هذه الأقوال هو الحق ؟ وأيها يجب أن يأخذه المقلد ؟ فافتتحت أبيّن له ما أشكل عليه من ذلك فقال لي وقطع كلامي . يا أبا بكر : ليس إلا هذا : وأشار إلى المصحف أو هذا وأشار إلى كتاب سنن أبي داود ، وكان عند يمينه أو السيف .

فظهر في أيام يعقوب هذا ما خفي في أيام أبيه وجده (29).

لقد عمدت إلى إيراد هذا النص بطوله نظرا لما يجليه من أمور هامة لها وثيق الصلة بإبراز مدى الاهتمام الذي حظي به مصنف أبي داود بالغرب الإسلامي. فدعوة الخليفة الموحدي إلى نبذ كتب الفروع الفقهية والتمسك بالنص القرآني والنص الحديثي وتعويله أساسا على سنن أبي داود لم يكن عبثا ، ولا أتى مصادفة . ذلك أن هذا المصدر الحديثي هوالذي من شأنه أن يحقق للخليفة الموحدي مارامه من إفادة الأحكام من الأصول ، إذ لا يخفى أنه لا يهتم إلا بإيراد أحاديث الأحكام ، بل واعتبر أول ما صنف في هذا الفن .

ومن ناحية أخرى أستطيع ان أقول بأن تناول ابن القطان بالدراسة لعلل الأحاديث الواردة في سنن أبي داود لم يكن إلا تكريسا للمسار الذي خطه الخليفة الموحدي ، وما كان لابن القطان أن يحيد عن هذا النهج ، وهو ممن عرف بموالاته للبلاط الموحدي ، كما

تقدم معنا من قبل .

وعلى كل ، فإن كانت دعوة الموحدين قد رامت محو مذهب مالك في الفترة التي حكمت فيها ربوع الغرب الإسلامي فقد تأتي لها ذلك لمدة زمنية معينة ، ثم ليعود المذهب المالكي من جديد ويلقي بظلاله على بلاد الغرب الإسلامي ، وليبقى مع كل ذلك كتاب ابن القطان في علل أحاديث السنن لأبي داود أحد الإسهامات المتميزة للمحدثين المالكية في دراسة كتب السنة النبوية .

ثانيا : درجات مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود

صاحب هذا المصنف هو أبو الحسن علي بن سليمان الدمناتي البجمعوي المراكشي المالكي (ت 1306 هـ)(30).

وقد تعهد الرجل حواشي جلال الدين السيوطي على الكتب الستة بالاختصار ، ومصنفه هذا يندرج في إطار هذا العمل الحديثي . إلا أن المتتبع لكتابه هذا يلفت انتباهه عدم تحديده لنوعية تصنيفه ، أقصد أنه لم يذكر بالضبط هل هو شرح أم اختصار أم حاشية، أم شيء آخر ، ومرد ذلك تردد كل هذه المصطلحات في ثنايا الكتاب ، فقد جاء في خطبته .

"هذا اختصار ثالث لمرقاة الصعود إلى سنن أبي داود للامام السيوطي ، وهو تعليق على نسق أصله الذي لخص به معالم السنن (31) وقال في ختام التصنيف " وتم بحمد الله تعالى وعونه ما حرر علي سنن أبي داود من الحواشي السنية" (32).

وزاد الناشر في تكريس هذا الالتباس ، إذ أثبت عبارة "حاشية على أبي داود" على رأس كل صفحة من الكتاب ، في حين جاء في فهرس محتويات الكتاب " فهرس شرح سنن أبي داود "

واجتنابا لهذا الالتباس الحاصل في تحديد نوعية هذا الكتاب فلنقل إنها دراسة حديثية مالكية على سنن أبي داود ، فالعبارة – فيما أعتقد– جامعة بعمومها لجميع دلالات المصطلحات التي وصف بها الكتاب .

وقد اعتنت بطبعه على الحجر، المطبعة الوهبية ، إحدى المطابع المصرية في أواخر شوال سنة ثمان وتسعين ومائتين وألف ، ويقع في مائتين وثمان وثلاثين صفحة عدا الفهرس.

وبالنسبة لمضمون الكتاب ، ومنهج صاحبه في تناول جوانبه يقول :"هذا اختصار ثالث لمرقاة الصعود إلى سنن أبي داود للعلامة السيوطي وهو على نسق أصله الذي لخص به معالم السنن للإمام أبي سليمان الخطابي وضم إليه الفوائد الزوائد والخرائد الشرائد فربما وشحته بفوائد التحف وموائد الترف راقما بالرموز بحسب ما ذكرته بما للصّحيحين وسميته درجات مرقاة الصعود الى «سنن أبي داود».

وخلص المصنف بعد هذه التوطئة الى إيراد نص رسالة الإمام الحافظ أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه (34).

ثم انتقل إلى استعراض أقوال العلماء في السنن ومصنفها ثم ذكر فائدتين اثنتين، تتعلق الأولى بالدراسات المشرقية حول السنن ، سردها بحسب تقدم تاريخ تأليفها ، ولم يشر لأي مصنف مغربي بهذا الصدد .

أما الفائدة الثانية ، فتدور حول الروايات التي وصلت إلى المغرب من هذا المصنف، وهي رواية ابن داسة وعليها عول الأندلسيون والمغاربة في رواية هذا المصدر الحديثي بالدرجة الأولى ثم رواية اللؤلؤي وهي أصح روايات الكتاب ، وآخر ما أملى الحافظ قبل وفاته ، ثم رواية ابن الأعرابي وهي غير تامة حيث تنقصها أبواب حديثية كثيرة ، ثم رواية الرملي .

ثم شرع بعد ذلك في بيان ما وقع فيها من اختلاف زيادة أو نقصا وقد استل هذا النص من برنامج الحافظ أبي جعفر ابن الزبير(35) .

ثم أخذ بعد فراغه من هذه المقدمات في تناول أبواب الكتاب وشرح أحاديثه سندا ومتنا .

ثالثا : حواش على سنن أبي داود

صاحب الكتاب هو إبراهيم بن محمد بن عبد القادر ، أبو إسحاق التادلي الرباطي المالكي (36)(ت1311 هـ)

وقال صاحب الاغتباط في ترجمة له ، انتهت إليه رياسة العلم في عصره ، ولم يبق من يزاحمه أو يضايقه بين أهل عصره ، وليس في الرباط أحد إلا وله عليه منة التعليم ... وجمع رحمه الله بين حفظ المتون واستحضار قواعد الفنون ، وبين المنقول والمعقول والفروع والأصول "(37) ثم عزا إليه هذه الحواش(38).

ووصفها عبد الله الجراري بقوله :"درس الشيخ سنن أبي داود ووضع عليها حواشي لاشك في أهميتها ، وجمع فيها ما تفرق في غيرها مما يمكن أن يغني عن الرجوع إليه ، ولا غرابة أنه شيء تعودناه من تقاييده وتحريراته ، سواء في ذلك الجمع والضبط والسهولة "(40).

وعلى الرغم من تأخر تصنيف هذه الحواشي فإنها لا توجد الآن بين أيدي الباحثين.

كلمة ختامية

وبعد ، فهذه نظرات وتأملات في إسهامات علماء الحديث المالكية في دراسة مصنف الحافظ أبي داود في السنن .

ولو قدر أن أقف أو يقف غيري – على هذه الإسهامات المالكية في الدرس الحديثي بشكل عام وقفة معاينة وتحليل ودراسة لأمكن أن يسفر ذلك على تقديم وإخراج لائقين لهذه الإسهامات .

وعسى أن تتوج جهود الباحثين اليوم في مجال التنقيب عن التراث بالغرب الإسلامي بالعثور على هذه المصنفات أو جمع شتاتها من ثنايا المصادر والأمهات بالمكتبة الإسلامية.

ففي ذلك – ولا شك – تقديم خدمة جليلة للخزانة الحديثية المالكية .

أ.هـ

كتبه إدريس بن الحسن خرشفي

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة بفاس

وألقاه بتاريخ 20 رجب 1412 موافق 26 يناير 1992

بجامعة الحسن الثاني عين الشق –الدار البيضاء

الهوامش

1- للوقوف على الإنجازات العلمية للباحثين في هذا المسلك من مسالك البحث العلمي في حقل الدراسات الإسلامية يمكن الرجوع إلى رسائل الدبلوم وأطروحات الدكتوراه التي أنجزها الباحثون في أكثر من مؤسسة علمية بالمغرب، أذكر منها دار الحديث الحسنية وشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بالرباط، ونظيرتها بكلية الآداب بفاس وغيرها. هذا ناهيك عن الدراسات والتحقيقات للنصوص العلمية التي أنتجتها أقلام مغربية وأندلسية لا تندرج في إطار البحوث الأكاديمية بل تشرف على صدورها دور الطباعة والنشر بالمشرق والمغرب. وقد أصبحت هذه الأعمال تحتل حيزا هاما في المكتبة الإسلامية وتكتسب جمهورا خاصا من القراء والمهتمين ولو أن المقام يسعف لسقت نماذج للتدليل والتمثيل.

2- يرجع لفهرس ابن خير الإشبيلي ص 107 .

3- مصادر ترجمته : تاريخ العلماء لابن الفرضي 408-406/1 بغية الملتمس للضبي ص 447 جذوة المقتبس ترجمة رقم 769، سير أعلام النبلاء 472/15 و غيرها .

4- صرح بذلك صاحب الديباج المذهب ص 104 وأورده مخلوف كذلك في شجرة النور ترجمة رقم 191.

5- يقصد شيخه أبا علي الجياني (ت 498) وسنقف على دراسته على السنن في حينها .

6- فهرس ابن عطية ص 94.

7- ابن أيمن صاحب ابن أصبغ الوارد ذكره في هذا النص سيأتي ذكره عقب الفراغ من الحديث عن مصنف ابن أصبغ (نفح الطيب) المجلد الثاني ص 48/47،ط. دار صادر.

8- تدريب الراوي 112/1.

9- نفح الطيب 2/47-48 وانظر كذلك الرسالة المستطرفة ففيها اشارة لهذا الامر ص 20 و 24 الثانية .

10- مصادر ترجمته : تاريخ ابن الفرضي 53/52/2، جذوة المقتبس سير اعلام النبلاء 541/15 العبر للذهبي 223/2 وغيرها .

11- صرح بذلك صاحب الديباج ص 320 وتابعه في ذلك صاحب شجرة النور ترجمة رقم 188.

12- هو أبو علي الغساني ولنا معه وقفة حاصة بعد الفراغ من الحديث عن مصنف ابن أيمن .

13- معاد الضمير على ابن أصبغ وابن أيمن .

14- عالج هذه القضية ودلل عليها د. إبراهيم بن الصديق في أطروحة الدكتوراه الموسومة بعلم العلل في المغرب ص 301/300.

15- مصادر ترجمته : الصلة لابن بشكوال 142/1 بغية الملتمس للضبي 265 سير أعلام النبلاء 148/19 الديباج ص 105 شجر النور الزكية ترجمة 335 وغيرها .

16- تهذيب التهذيب 404/1-405 رقم 484 وانظر كذلك ترجمة رقم 645 (351/9 من

المصدر نفسه).

17- تهذيب التهذيب 275/6 رقم 605 وانظر كذلك ترجمة رقم 645 (351/9) من المصدر نفسه.

18- يقصد محمد بن بكار بن الريان الهاشمي مولاهم أبو عبد الله البغدادي الرصافي.

19- التهذيب 66/9 رقم 93، وانظر أيضا 28/1 ترجمة أحمد بن سعيد الدرامي .

20- يريد ابن عساكر وكتابه هو معجم شيوخ الأئمة النبل وهو مطبوع بتحقيق سكينة الشهابي .

21- تهذيب التهذيب 351/9 رقم 645.

22- فهرس ابن خير ص 281.

23- تهذيب التهذيب 405/404/1 والرسالة المستطرفةص 208 (ط الثالثة)

24- ترجم له ترجمة ضافية ابن عبد الملك المراكشي في الذيل والتكملة وذكره صاحب نيل الابتهاج فقال : هو مالكي المذهب صرح به سيدي محمد الحطاب في شرح خليل : (ص 200) .

25- لقد تعهد د.إبراهيم بن الصديق بدراسة هذا الجانب دراسة وافية في أطروحة الدكتوراة الموسومة بعلم العلل في المغرب ص 60 فما بعد . فليرجع إليها للوقوف على تفاصيل هذه القضية .

26- امتدت خلافته من 580 الى سنة 595 هـ.

27- الذيل والتكملة 169/8.

28- قلت : كان ابن القطان من زمرة المحدثين الذين لبوا طلب الخليفة ، فقد جاء في الذيل والتكملة أن له كتابا حافلا جمع فيه الحديث الصحيح محذوف السند ... عمل منه كتب الطهارة والصلاة والجنائز والزكاة في نحو عشرة مجلدات (8/167-168)

29- المعجب في تلخيص اخبار المغرب ص 400-402.

30- مصادر ترجمته : فهرس الفهارس 176/1 ، الأعلام للمراكشي 255/9 هدية العارفين 776/5.

31- درجات مرقاة الصعود ص 2.

32- نفسه ص 238 .

33- الدرجات ص 3

34- الدرجات ص 4/3 والرسالة مطبوعة د. لطفي الصباغ

35- الدرجات ص 5/4

36- الدرجات ص 5

37- ترجم له صاحل الاغتباط بتراجم أعلام الرباط ص 246

38- نفسه 247/246

39- نفسه 254

40- سلسلة شخصيات مغربية رقم 5 ص 103/102 .

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة في الموضوع

1- الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام :
العباس بن إبراهيم التعارجي المراكشي : المطبعة الملكية الربا ط 1947
2- الاغتباط بتراجم أعلام الرباط : محمد بن مصذفى بوجندار تحقيق عبد الكريم كريم الرباط 1407هـ/1987.
3- بغية الملتمس : ابن عميرة الضبي . دار الكتاب العربي 1967 .
4- تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس :
أبو الوليد بن الفرضي طبعة عزت عطار الحسيني 1959/1373.
5- تدريب الراوي : جلال الدين السيوطي المكتبة السلفية (د ت)
6- التكملة لكتاب الصلة : ابن الأبار. طبعة عزت عطار الحسيني 1375 .
7- تهذيب التهذيب : ابن جحر دار الفكر 1984.
8- جذوة المقتبس : الحميدي طبعة عزت عطار الحسيني القاهرة 1372
9-- درجات مرقاة الصعود : علي بن سليمان الدمناتي البجمعوي المطبعة الوهبية مصر 1298 .
10- الذيل والتكملة (السفر الثامن) : ابن عبد الملك المراكشي تحقيق د. بنشريفة مطبوعات الأكاديمية المملكة المغربية.
11- الرسالة المستطرفة : الكتاني الطبعة الثانية بيروت.
12- سلسلة شخصيات مغربية رقم 5 . عبد الله الجراري مطبعة النجاح الجديدة البيضاء 1980.
13- سير أعلام النبلاء : الذهبي تحقيق مجموعة من العلماء مؤسسة الرسالة بيروت 1983.
14- علم العلل بالمغرب : أطروحة الدكتورة لإبراهيم بن الصديق. نسخة مرقونة بدارالحديث الحسنية
15- فهرس ابن خير الإشبيلي : الطبعة الثانية 1979 .
16- فهرس ابن عطية : بتحقيق محمد أبو الاجفان ومحمد الزاهي. طبعة دار الغرب الاسلامي 1980 .
17- فهرس الفهارس والإثبات : الكتاني بتحقيق د. إحسان عباس طبعة دار الغرب الإسلامي 1986.
18- المعجب في تلخيص أخبار المغرب : للمراكشي باعتناء محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي. الطبعة السابعة دار الكتاب البيضاء 1978 .
19- المعجم المشمل على ذكر أسماء الأئمة النبل : ابن عساكر بتحقيق سكينة الشهابي . الطبعة الأولى دار الفكر بدمشق 1980/1400.
20- نفح الطيب : المقري تحقيق إحسان عباس طبعة دار صادر د.ت

الإمام الشهيد يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت543هـ) وإسهامه في خدمة الفقه المالكي من خلال كتابه "تهذيب المسالك"

أحمد البوشيخي
كلية الآداب – فاس –

تمهيد

قبل الخوض في تفاصيل حياة هذا الإمام نود أن ننبه على الأمور الآتية:

1- أن جميع من ترجموه-حسب علمنا- مشارقة إلا ابن خلدون، رغم كونه (أي الفندلاوي) مغربي الأصل، مالكي المذهب بالغا درجة الاجتهاد فيه كما سنرى، ولسنا نملك تفسيرا نقطع بصحته في هذا الأمر، ويحتمل عندنا أن ذلك ربما وقع بسبب أنه خرج من المغرب قبل أن يظهر من تفوقه العلمي ما يشد الانتباه إليه، ويحمل على السعي إلى ترجمته، ثم لما كان بالمشرق حيث برز، لم يبلغ المغاربة من خبره إلا نتف يسيرة، لم يروا في الإتيان عليها في مؤلفاتهم كبير فائدة، فأمسكوا عن ذكرها، ويحتمل أن ذلك قد وقع بسبب موقف ما كان للسلطة الحاكمة منه أو من أسرته، صرف أنظار معاصريه عنه، وحال دون ترجمتهم له. ثم تابعهم من جاء بعدهم على ذلك.

2- أن جميع من ترجموه لم يذكروا شيئا عن حياته قبل رحيله إلى المشرق وإقامته بالشام: لم يذكروا شيئا عن أسرته، ومولده، ونشأته، ورحلاته العلمية، وشيوخه الذين تلقى عنهم العلم. وما ذكروه من خبره في الشام، كاد ينحصر في بيان موقفه من الحملة الصليبية الألمانية على دمشق سنة 543هـ، ووقوفه في وجهها، واستشهاده فيها وذكر ما نقل من قوله في ذلك، وأما ما سوى ذلك فقد وقعت الإشارة إليه عرضا في نبذ يسيرة، ولولا موقفه البطولي الآتي(1) فيما يبدو لنا- لظل خبره مطويا، وتاريخه نسيا منسيا.

3- أن جميع من وقفت على كتبهم ممن ترجموه، باستثناء أسامة(2) ابن منقذ في "الاعتبار" وابن القلانسي في:"ذيل تاريخ دمشق" كان معولهم على ما كتبه عنه تلميذه الحافظ ابن عساكر في كتابه"تاريخ دمشق"، ولذلك وردت أقوالهم في هذا الإمام متطابقة

أو تكاد، وما يرى من اختلاف بينهم أحيانا إنما مرده الى الإطالة او الاختصار، أو التنويع في اللفظ في الغالب. وما انفرد به أسامة وابن القلانسي قليل، وهو خاص بموقفه من الحملة الصليبية المذكورة(3).

4- إن "تاريخ دمشق" الذي هو مرجع معظم من كتبوا عن الإمام الفندلاوي رحمه الله، والذي يحتمل أن ترجمة هذا الامام مسهبة به بعض الإسهاب، لا يزال مخطوطا، ويقع في 70 مجلدا، لا نعلم على وجه اليقين أنها توجد مجموعة في مكتبة ما في العالم. وقد حاولنا بقدر الإمكان الحصول على الترجمة المذكورة من هذا المخطوط فاتصلنا بالمكتبة الظاهرية، ومكتبة الأسد بسوريا، وبدار الكتب المصرية بالقاهرة، وبالمكتبة الوطنية بباريس، وبمكتبة ابن يوسف بمراكش، لما كان لنا من علم بوجود عدد لا بأس به من مجلدات المخطوط المذكور بها(4). غير أننا لم نجد في هذه المكتبات مجلدا واحدا يصل إلى ترجمة صاحبنا، وأقرب ما وجدنا من ذلك، مجلد بمكتبة ابن يوسف، وهو يصل إلى يزيد ولا يزيد.

وقد تفضلت مكتبة الأسد مشكورة فصورت لنا من الظاهرية ترجمة الإمام الفندلاوي في مختصر تاريخ دمشق لأبي شامة الذي يوجد أصله مخطوطا بالمكتبة الوطنية بباريس، وهي ترجمة لا بأس بها على قصرها، لما بها من إضافات لم ترد في غيرها.

5- إن إمامنا الفندلاوي رحمه الله، لندرة ما علم من ترجمته -كما مر-، وزهد الناس فيه لذلك، ظل مجهولا مغمورا طوال هذه القرون، ولعل هذه المحاولة التعريفية به التي سنقدمها في هذا العرض هي أول ماكتب عنه موسعا فيما نعلم. ومن شأن المحاولات الأولى ألا تسلم من القصور، لذلك فإننا نبادر الى الإعتذار مقدما عما قد يبدو من قلة توسع، وعدم إحاطة بكل جوانب حياة هذا الإمام حين التعريف به.

اسم الإمام الفندلاوي ونسبه

هو حجة الدين أبو الحجاج وأبو يعقوب يوسف بن دوناس(5) الفندلاوي(6) المغربي المالكي. يرجع نسبه إلى فندلاوة(7)، قبيلة مغربية بربرية، كانت توجد بين صفرو، وقرية رباط الخير(أهرمومو) بناحية فاس، حيث توجد جبال قبيلة بني يازغة الحالية(8)، وكانت تدين بغير الإسلام قبل أن يفتحها إدريس الأول و يخضعها لنفوذ دولته(9).

ومن مستوطني هذه القبيلة وجيرانها قديما: بنو حجاج(10)، وبنو مومنان(11)، وبنو عسكر(12).

وقد كانت بهذه القبيلة قلعة حصينة تعرف بقبيلة فندلاوة، قامت بأدوار كبيرة في القرون التي تلت فتحها(13) قبل أن تتعرض للهدم على يد المرابطين(14)، ثم عادت للظهور زمن المرينيين، حين خرج بها على السلطان أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني، او ابنه يوسف أبي يعقوب سنة 685 هـ، عمر بن عثمان بن يوسف الهسكوري (15).

ويرجح أن هذه القلعة هي إحدى قلاع مدينة"المنزل التي كان يسكنها الشريف الحسني سيدي عبد العزيز بن عبد الواحد الذي خوطب هو وأبناؤه و أحفاده في ظهائر سلطانية طيلة حكم الدولة السعدية بلقب الفندلاوي، ثم خوطب أحفاد أحفاده زمن الدولة العلوية إلى عهد المولى عبد العزيز في ظهائر متتالية بالقلعاوي(16)، ويحتمل أن موقعها بالضبط هو قلعة أولاد محمد بمحل يعرف بالگانودي(17).

وقد اندثر إسم فندلاوة منذ زمن غير قليل، ولم يبق له من ذكر إلا في الكتب القديمة، وفي قرية تحمل نفس الإسم بقبيلة بني زروال باقليم تاونات.

وقد أنجبت هذه القبيلة: فندلاوة، عددا كبيرا من فطاحل العلماء، نذكر منهم على سبيل المثال بالإضافة إلى صاحبنا:

1- أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي المعروف بابن الكتاني، المتكلم الأصولي، العالم، الأديب،الزاهد، الورع، المتوفى بفاس سنة 596 هـ، أو 597 هـ (18).

2- أبو محمد عبد الله بن محمد بن حجاج المعروف بابن الياسمين الذي برع في المنطق، والهندسة، والتنجيم، والهيأة، وكان لا يدرك شأوه في الحساب والعدد ولا ينازع في الاختصاص بمعرفة دقائقهما، وغوامض مسائلهما، والذي توفي ذبيحا بمدينة مراكش سنة 601 هـ(19).

3- الفقيه المجتهد الإمام المفتي عيسى بن معنصر بن إبراهيم بن دوناس الموماني الذي كان القاضي عياض إذا نقل مسألة، قال: قاله عيسى الموماني فقيه فاس(20).

4- ابنه الإمام الفقيه المدرس القاضي أبو عبد الله محمد بن عيسى بن معنصر الموماني، الذي ولي قضاء قرطبة للموحدين، وتوفي مقتولا بمراكش سنة 639هـ من قبل الرشيد الموحدي لموقف وقفه لم يرضه(21).

5- حفيده أبو بكر محمد بن محمد بن عيسى بن معنصر الموماني الذي ولد سنة ٦٢٣ هـ ودرس بفاس على أبيه وغيره ورحل إلى الأندلس وروى عن بعض علمائها بإشبيلية(22).

6- الفقيه الخطيب بجامع الأندلس، ثم جامع القرويين بفاس، يوسف الفندلاوي الشهير بالمكناسي، المتوفي سنة 914هـ (23).

مولده ونشأته

إن المصادر التي ترجمت الإمام الفندلاوي رحمه الله على كثرتها، لم تتعرض لذكر أية معلومات عن حياته قبل رحيله إلى بلاد الشام واستقراره بها-كما مر-. وقد كنا

نود والأمر هكذا-أن يشير صاحبنا الفندلاوي، ولو مرة واحدة في مؤلفه "تهذيب المسالك..." إلى ما يمكن أن يقود إلى أي قدر من المعلومات عن تلك الحياة، ولكننا رغم تتبعنا الدقيق والمتأني لكل كلمة من كلمات المؤلف المذكور، لم نظفر بشئ يمكن التعويل عليه في معرفة ذلك.

غيرأننا مع هذا نستطيع بخصوص ميلاده أن نرجح أنه كان بين الخمسين والستين من القرن الخامس الهجري، في أواخر سنوات الدولة المغراوية التي يحتمل أن لأسرته صلة ما بها، ويساعدنا على هذا الترجيح القرائن الآتية:

1- قول سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان (24) نقلا عن الحافظ ابن عساكر، ان الفندلاوي حين وجوده ببانياس"كان شيخا كبيرا". والوصف بالشيخ الكبير، لا نرى أنه ينطلق على من سنه دون الستين.

2- أن الفندلاوي بعد انتقاله من بانياس إلى دمشق، دعاه تاج الملوك بوري صاحب دمشق الذي ولي الملك سنة 522 هـ، وقتل سنة 526 هـ، أو 525 هـ دعاه من دعا من العلماء إلى بيان زيف وأضاليل القرامطة الباطنيين، فأجابه لذلك(25)، ولا نتصور أن يكون دعي إلى هذه المهمة قبل استقراره بدمشق مدة كافية لظهوره واشتهاره.

3- أنه توفي سنة ٥٤٣هـ أي بعد مقتل الملك بوري ب 17 عاما على الأقل وبناء على مجموع هذه القرائن يكون قد مات عن نيف وثمانين سنة، وإذا كان ذلك كذلك صح ما رجحناه.

رحلته إلى الحج و إقامته بالشام

رحل الإمام الفندلاوي بقصد الحج، من مكان ما بالغرب الإسلامي في إحدى سنوات العقد الثاني من القرن السادس الهجري فيما يبدو، وأثناء عودته من الحج اختار المقام بالشام، فسكن أولا بانياس مدة، تولى خلالها الخطابة بها، ثم انتقل بعد ذلك إلى دمشق حيث استوطنها إلى حين وفاته(26)

و لسنا ندري لماذا آثر رحمه الله المقام ببلاد الشام-رغم ما كانت تعرفه من تمزقات (27) سياسية، وصراعات مذهبية (28) وعقائدية (29) حادة، وهجمات صليبية متتالية (30)، وتحركات باطنية تآمرية هدامة (31) - لهاذا آثر المقام بالشام رغم هذا على العودة إلى بلده المغرب الذي كان موحد المذهب والعقيدة، ينعم بالاستقرار نسبيا، ويتمتع الفقهاء فيه من قبل المرابطين بما لا يزيد عليه من التقديم والتكريم، حتى إنه كان لا يقطع في أمر هام دون مشورتهم (32)، ولا يبعد أن يكون قد وقع ذلك منه فجوة كانت بينه وبين المرابطين بسبب علاقة ما كانت لأسرته(33) بالدولة المغراوية المبادة.

ومهما يكن من أمر، فإن إمامنا الفندلاوي، قد أصبح في دمشق بعد انتقاله إليها من العلماء المبرزين والفقهاء المرموقين، واختير شيخا للمالكية بها، ولقب بحجة الدين، وعقد

المناظرات الطوال على قواعد المذهب، وتولى التدريس بحلقة المالكية بالجامع الأموي، وحدث بالموطإ، وكتاب التلخيص لأبي الحسن القابسي، وحضر مجالس تحديثه، وأخذ العلم عنه جهابذة الطلاب كالحافظ أبي القاسم بن عساكر (571 هـ) صاحب تاريخ دمشق الذي نقل عنه أحاديث ، وأبي العباس أحمد بن محمد القيراواني الذي ذكر ابن عساكر أنه حدثه وكتب له بخطه أنه قال للفندلاوي حين رآه في المنام بعد موته : "والله ما نسيتك، وما أنا فيك إلا كما قال الأول:

فإذا نطقت فأنت أول منطقي وإذا سكت فأنت في إضماري

وأبي تراب ابن قيس بن حسين البعلبكي الذي كان على اعتقاد الحشوية (34) من الحنابلة، تم تاب من ذلك على يده، وأحبه، وانتقل إليه، وغيرهم(35) مع التحفظ على نسبة الحنابلة إلى الحشوية لأنهم أهل إثبات لما أثبته رب العزة والجلال لنفسه من غير تشبيه أو تحريف.

وكان في دروسه رحمه الله فكها، لذيذ المجالسة، حلو المحاضرة، طويل المناظرة، شديد التعصب لمذهب أهل السنة، كريم النفس مطرحا للتكلف، قوي القلب، كما ذكر تلميذه ابن عساكر(36)، فكان -لذلك- يحضر مجالسه العلمية أحيانا بعض كبار فقهاء المذاهب الأخرى كمفتي الشام جمال الدين أبي الحسن علي بن المسلم الدمشقي الشافعي (ت 533هـ) (37).

مكانته وفضله

إن الإمام الفندلاوي كان طارئا على دمشق، كما رأينا، غريبا عن أهلها، يتبع مذهبا قل نفوذه فيها ، والشأن في من كان هذا حاله أن تسد في وجهه سبل البروز والظهور، ولكن إمامنا استطاع بفضل تفوقه العلمي، وخلقه النبيل العالي ، أن يتخطى - بعد وصوله إلى دمشق - كل هذه العقبات، ويفرض وجوده العلمي على الساحة ، ويحتل بين العلماء مكانة عالية .

ومن مجالي هذه المكانة العلمية العالية : تقلده لمشيخة المالكية ، وتمكينه المذهب المالكي من النهوض من جديد بعد أن كاد يندرس في زحمة ومضايقة المذاهب الأخرى ، بما كان يلقيه رحمه الله في الجامع الأموي من محاضرات ، ومناظرات ، ويعقده من مجالس للتحديث بالموطأ والتلخيص وغيرهما ، وبتأليفه لكتاب «تهذيب المسالك ...» الذي أوضح فيه لأصحابه بطريقة ممنهجة علمية ، كيفية مناقشة أرباب الخلاف ، بما لا يخرج عن منهج العدل والإنصاف ، ووضعه بين أيديهم يرجعون في المطالعة إليه ، ويعولون في مجلس النظر عليه (38).

ومن مجالي هذه المكانة العلمية أيضا : دعوة الملك بوري له فيمن دعا من علماء دمشق إلى بيان أضاليل الباطنية ، وفضح مكايدها ، وإبطال مزاعمها ، وإجابته لذلك بوضع رسالة في الموضوع (39) أتى فيها - على قصرها - بما لا تسعه مطولات الكتب من الحقائق

والتوجيهات في أسلوب لا يزيده مرالزمان إلا نصاعة وقوة.

ومن مجاليها أيضا ما كان عليه هذا الإمام من استقلال في فكره ، وتميز وقوة في مواقفه : فمن استقلاله الفكري أنه رحمه الله رغم كونه مالكيا شيخا للمالكية ، وأشعرياً ينشد في الأشعرية قول القائل : الاشعرية قوم * قد وفقوا للصواب . لم يخرجوا في اعتقاد * عن سنة أو كتاب (40). رغم كونه هكذا لم يكن مقلدا . بل كان يختار أويرجح من الأقوال، - سواء في المذهب أو المعتقد، - ما قوي دليله عنده ، ويعرض عما عداه ، كائنا من كان قائله ، وإن بلغ هذا القول درجة الشهرة أو قال به أكثر الأصحاب ، من ذلك على سبيل المثال أنه استظهر أن العود في الظهار هو العزم على الوطء فقط (41)، مع أن الذي في الموطأ وعليه أكثر الأصحاب أن العود هو العزم على الوطء والإمساك (42)، ومن ذلك أنه قال : «إذا تحمل رجل عن رجل بدين عليه فلرب الدّين أن يطالب أيهما شاء»(43) وهو خلاف ما اختاره ابن القاسم ، واستظهره ابن رشد الجد (44)، ومن ذلك أنه كان يرى أن المصيب من المجتهدين واحد (45)، ولا يقول بأن كل مجتهد مصيب ، وهو خلاف ما ذهب إليه الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني(46) ، وابن رشد الجد (47) ، وأبو بكر ابن العربي (48) ، وجمهور المتكلمين (49) .

تميز مواقفه وقوتها أنه كان يناقش المغالين والمبتدعة بالحسنى أولا ، رجاء أن يلتحقوا بأهل السنة والجماعة ، فإن فاءوا فذاك ، وإلا أعلن موقفه الصريح منهم ، غير هياب ولا مبال بما يكون منهم ، من ذلك : وقوفه في وجه الحشوية من الحنابلة المغالين في التشبيه وإعلان نكيره عليهم رغم ما كان يناله من لسانهم (50) وأيديهم أحيانا(51). ومن ذلك وقوفه الصلب في وجه الباطنية (52) القرامطة المخربين القائلين باختصاص أئمتهم بإدراك أسرار الشريعة ، وبيان زيف مزاعمهم ، وكذب دعاويهم ، مؤلفا في ذلك رسالة خاصة ، ختمها بتحذير المسلمين من عاقبة موالاتهم .

جهاده واستشهاده

لقد كانت بلاد الشام كلها - زمن وجود الإمام الفندلاوي بها - تتعرض لهجمات شرسة متتالية من قبل الصليبيين الأوروبيين .

وكان من بين هذه الهجمات الشرسة ، زحف ملك الألمان كنراد الثالث في جيش جرار على مدينة دمشق لاحتلالها مدعوما من قبل الكنيسة ونصارى الشام(53).

وقد خرج سكان هذه المدينة للدفاع عن عقيدتهم ووطنهم بقيادة أميرهم : معين الدين أنر مملوك طغتكين(54) وكان فيمن خرج صاحبنا الإمام المجاهد العالم العامل القدوة أبو الحجاج يوسف الفندلاوي وهو يومئذ شيخ طاعن في السن، لا يكاد من شيخوخته يقوى على المشي ، فحاول الأمير معين الدين - رأفة به- أن يثنيه عن عزمه، ويصرفه عن قصده لما رأى عليه من أثر المشقة ، فقال له: «أيها الشيخ الإمام ، ارجع فأنت معذور للشيخوخة»(55) ، «ليس لك قوة على القتال أنا أكفيك»(56) ، فأجابه جواب الواثق

بوعد الله الراغب فيما عنده ، قائلا : «لا أرجع » (57) ، «قد بعت واشترى مني فوالله لا أقلته ولا استقلته»(58) ، يريد قول الله عز وجل : «ان الله اشترى من المومنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون في سبيل الله، فيقتلون ويقتلون ، وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ، وذلك هو الفوز العظيم» (59) .

وفي يوم السبت سادس ربيع الأول من سنة 543 هـ التقى الجيشان : جيش الصليبيين الألمان ، وجيش المسلمين المجاهدين على نحو نصف فرسخ من دمشق عند النيرب قريب الربوة ، فقال الإمام الفندلاوي لصاحبه الزاهد المجاهد عبد الرحمن الحلحولي (60) : «أما هؤلاء الروم ؟: قال : بلى ، قال : فإلى متى نحن وقوف ؟ قال : سر على اسم الله تعالى»(61) ، ثم تقدم إمامنا نحو الماء يمنع منه الاعتداء ، ويقاتل بصدق واحتساب، فما انسلخ اليوم – كما قال تلميذه ابن عساكر – «حتى حصل له ما تمنى من بلوغ الشهادة ، التي توصله إلى ما يرجو من السعادة» (62) ، فسقط في ساحة الشرف والكرامة زكيا طاهرا مقبلا غير مدبر ، مستبشرا ببيعه الذي بايع به ، رحمه الله وتقبل منه ، وكثر من أمثاله ، فدفن أولا تحت الربوة على الطريق ، ثم نقل إلى مقبرة الشهداء بالباب الصغير ، وجعل على قبره بلاطة كبيرة كتب فيها اسمه وتاريخ استشهاده(63)، واتخذ ضريحه مزارة يتبرك الدمشقيون بها ، ويرجون استجابة الدعاء عندها(64) – رغم أن هذا مخالف للشرع الحكيم–

وقد كان لهذا الموقف البطولي الرائع الذي وقفه إمامنا القدوة بقية السلف الصالح، أثره البالغ ووقعه الحسن ، فأجمع على الإشادة به كل من ترجموه ، كما ترنم به في إباء وشموخ من رآه من الشعراء أمثال أبي الحكم الأندلسي . حيث يقول من قصيدة طويلة يصف فيها المعركة :

وقلنا إذا رأيناهم	*	لعل الله يكفينا
سما لهم معين قد	*	أعان الخلق والدينا
وفتيان تخالهم	*	لدى الهيجا شياطينا
ولكن غادروا إليا	*	س تحت الترب مدفونا
وشيخا فندلاويا	*	فقيها يعضد الدينا
وفتيانا تفانوا من	*	دمشق نحو سبعينا
ومنهم مائتا علج	*	وخيل نحو تسعينا
وباقيهم إلى الآ	*	ن من القتل يفرونا (65)

آثاره العلمية

الذي يبدو من القرائن الكثيرة المستفاد بعضها مما قيل في ترجمة الإمام الفندلاوي، وبعضها من صنيعه. فيما علم من آثاره أنه ربما كانت له مؤلفات في علوم شتى لم تصل إلينا. ومن هذه القرائن ما ذكر في ترجمته من أنه كان بارعا في فنون.

غير أن الذي نجا من عوادي الزمن ، وأمكن الاطلاع عليه من مؤلفاته إلى اليوم هما الكتابان إثنان فقط ، وهما لأهميتهما ، بحيث لو فرض أنه لم يؤلف في حياته غيرهما لكانا كافيين في الدلالة على علو مقامه ورسوخ قدمه في العلوم الشرعية . ولصح أن يتمثل فيه قول الشاعر :

بغاة الطير أكثرها فراخا   وأم النسر مقلات نزور

وهذان الكتابان هما : رسالة بعنوان : «فتوى الفندلاوي» ، وكتاب «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والانصاف في شرح مسائل الخلاف» الذي حققنا بحمد الله قسم المعاملات منه ، وهو الذي يهمنا الحديث عنه هنا .

ولا يوجد من هذا الكتاب – حسب علمنا بعد الكثير من البحث والتنقيب –إلا نسخة وحيدة نادرة – هي التي عثر عليها الأستاذ السيد محمد المنوني رعاه الله بالخزانة الحمزية بناحية الرشيدية ، ونشر خبرها – ربما لأول مرة – بمجلة تطوان عدد 9 سنة 1963م ضمن مقال مطول يقع في ثمانين صفحة تحت عنوان : «مكتبة الخزانة الحمزية ، صفحة من تاريخها» (66).

وموضوع هذا الكتاب هو مناقشة المسائل الفقهية المختلف فيها بين الإمام مالك ، وفقهاء الأمصار عامة ، وبينه وبين أبي حنيفة والشافعي خاصة ، ولا يذكر فيه خلاف أحمد – إن ذكر – إلا معطوفا على غيره وفي مقام أهل الحديث وأهل الظاهر ، ولا يكون محل نقاش مستقل ، ولعل بعد مذهب الإمام أحمد عن الاجتهاد – كما يقول ابن خلدون (67) – هو الذي دفع أبا الحجاج الفندلاوي إلى فعل ما فعل . بل ودفع الكثير من العلماء قبله وبعده إلى فعل ذلك .

ولقد سلك الإمام الفندلاوي في مناقشته لمسائل الخلاف في هذا الكتاب **«تهذيب المسالك ...»** منهجا متفردا ، لم نقف على نظير له فيما أمكننا الاطلاع عليه من كتب الخلاف المؤلفة قبل إمامنا أو بعده .

ولا يتجلى هذا التفرد فقط في التوزيع المحكم التنظيم الذي انتهجه المؤلف في عرض ومناقشة هذه المسائل ، وإنما أيضا في إنصاف مخالفيه بعرض أدلتهم كاملة غير منقوصة، مع بيان وجه الاستدلال بها ، ومحل الشاهد منها ، إذا لزم الأمر ، ومناقشتهم مناقشة علمية نزيهة ، لا تكاد تحس فيها أثر تعصب أو شهوة أو حب غلاب .

ويقوم هذا المنهج في عرض ومناقشة معظم مسائل الكتاب على الخطوات الآتية:

- **الخطوة الأولى** : ذكر الحكم المالكي الذي اختاره المؤلف، ثم ذكر من قال بذلك، وقد يكون أبا حنيفة ، وحده ، أو معه بعض فقهاء الصحابة ، والتابعين ، وعلماء الأمصار، وقد يكون الشافعي وحده، أو معه من سبق ذكرهم ، وقد يكونان معا : أبو حنيفة والشافعي، وقد يكون غيرهما . وتبتدئ هذه الخطوة غالبا بقول المؤلف : مسألة .

- **الخطوة الثانية**: ذكر قول المخلف - وهو في الغالب الأعم أبو حنيفة ، أو الشافعي ، أو هما معا - ، ثم ذكر من قال بذلك من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار إن كان ، ثم عرض ادلة المخالف مفصلة ، تامة ، متدرجة في الغالب من الكتاب إلى السنة إلى الاجماع - إن وجد - ، إلى القياس والاستدلال ، مع بيان وتوجيه ما يحتاج من ذلك إلى بيان وتوجيه ، حتى لترى أدلة المخالف أحيانا - قبل أن ينقضها المؤلف - وكأنها لا أولى منها بالحجية والاعتبار ، وتبتدئ هذه الخطوة في الغالب الأعم ، بقول المؤلف: **واحتج أصحابه أو أصحابهما.**

الخطوة الثالثة : ذكر المؤلف أدلة ما قال به ، مفصلة متدرجة في الغالب من الكتاب إلى السنة إلى الاجماع إن كان ، الى القياس والاستدلال . مع ابتداء ذلك كله بقوله : «والدليل على صحة ما قلناه ...» .

الخطوة الرابعة والأخيرة : مناقشة أدلة المخالف دليلا دليلا مناقشة علمية دقيقة تنتهي بنقضها جملة بطريقة مقنعة في الغالب ، وتبتدئ هذه الخطوة بقول المؤلف : «فإذا ثبت هذا فما احتجوا به ...» ، وتختم غالبا بقوله : "والله أعلم» .

ولا يحيد الإمام الفندلاوي عن هذا المنهج المضبوط الصارم إلا حين تتعدد أقوال مالك أو المالكية في المسألة المختلف فيها ، ويكون كل قول منها قد قال به بعض الأئمة، ولم يترجح عنده أي قول منها ، وفي هذه الحالة يعرض الأقوال معزوة إلى قائليها مع أدلتها، ثم يبيّن وجه حل قول من تلك الأقوال في حياد تام .

وأساليب إمامنا الفندلاوي رحمه الله في رد ما يرد من أدلة المخالفين تتنوع بتنوع هذه الأدلة :

- فإذا كان ما استدل به المخالفون نص كتاب ، فإنه يرده بجعله حجة له ، أو بإبداء احتمال فيه تسقط معه الحجة ، أو بكونه واردا في شرع من قبلنا وهو لا يرى حجيته ، أو بمعارضته بما يرى أنه أقوى منه ، أو بغير ذلك من وجوه الاعتراض الكثيرة المذكورة في كتب الأصول والجدل التي أحسن غاية الإحسان في الاستفادة منها .

- وإذا كان ما استدلوا به نص حديث ، فإنه يرده بمعارضته بمثله أو بما هو أقوى منه ، أو بتضعيفه من جهة متنة أو سنده . أو بحمله على معنى ما لم يحملوه عليه ، بكونه مخصوصا بما ذكره من أدلة ، أو بالقول بموجبه مع بقاء صورة النزاع قائمة ، أو بكونه قضية في عين لا يقاس عليها ، أو لأنه لم يصحبه عمل ، أو لأنه محتمل لا تقوم به حجة، أو لأنه غير متناول موضع الخلاف ، أو لأنه حكاية فعل فلا حجة فيه ، أو غير ذلك .

– وإذا كان ما استدلوا به قياسا ، فإنه يرده بالنقص وهو وجود العلة مع عدم الحكم، أو بالقلب وهو إثبات عكس ما قالوا بنفس ما عللوا به ، أو بالقول بالموجب وهو تسليم ما جعله المستدل موجب العلة مع استبقاء الخلاف ، أو بعدم تأثير ما عللوا به ، أو بإبداء الفرق بين الفرع والأصل الذي قاسوه عليه ، أو بمعارضته بنص أو إجماع ، أو غير ذلك.

– وإذا كان ما استدلوا به سبرا وتقسيما ، بين أنه لا يصح وجه من وجوه تقسيمهم ، بتحليل كل قسم من تلك الاقسام وبيان فساده؛ أو سلم ذلك السبر والتقسيم لهم مع استبقاء الخلاف لعلة او علل يبديها .

– وإذا كان ما استدلوا به قاعدة من قواعدهم كاستدلال الأحناف بقاعدة : الزيادة على النص نسخ . رد ذلك بأن الزيادة ضم حكم الى حكم وليست نسخا ، أو بأنها تخصيص ، أو بأنها دعوى غير مسلمة ، أو ببيان ما نقضوا فيه حكم هذه القاعدة من صور جزئية وفروع فقهية ، وهكذا .

وتنوع هذه الأساليب وكثافتها ، تبين مدى القدرة الحجاجية الهائلة التي كان يمتلكها هذا الإمام الجليل ، والثروة العلمية الضخمة المتعددة المشارب التي كان يوظفها لكسب الرهان في مضمار مناقشة مخالفيه.

ويعتبر هذا الكتاب في تقديرنا في غاية الأهمية وذلك للأسباب الآتية :

1- بحثه في مسائل الخلاف التى بإحكام النظر فيها «يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد لأنه يصير بصيرا بمواضع الاختلاف جديرا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له «كما قال الإمام الشاطبي رحمه الله (68) .

2- ربطه أحكام المسائل بأدلتها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وغيرها من الأدلة المعتبرة، الأمر الذي يرغب في امتثال هذه الأحكام ، ويدعو الى المزيد منها ، لأن من رأى الأحكام مخرجة على قواعد الشرع ، مبنية على مآخذها ، نهضت همته لاقتباسها، وأعجب غاية الإعجاب بتقمص لباسها، كما يرى الإمام القرافي رحمه الله (69).

3- عرضه أقوال المخالفين وأدلتهم كاملة واضحة في كل مسألة مسألة ، الشيء الذي يتيح التعرف على مناهج التشريع ، ومآخذ الأحكام لدى مختلف المذاهب ، ويمهد في نفس الوقت السبيل إلى إقامة الدراسات المقارنة في الفقه الإسلامي التي للأمة الإسلامية مسيس الحاجة إليها في العصر الحاضر .

4- اختصاره في القول مع وفائه بالمراد . فلا يطيل في بحث مسائل الخلاف إطالة ابن القصّار (70) في «عيون الأدلة» (71) ولا يوجز فيها إيجاز القاضي عبد الوهاب في «الأشراف» (72) وانما هو وسط بين ذلك ، مع اشتماله على خير ما هنالك .

5- دقة تنظيمه في عرض المسائل ، وبسط الآراء ، ومحاجة المخالفين . حيث يسلك في ذلك منهجا محددا واضحا ، لا يحيد عنه في الغالب من أول الكتاب إلى آخره ، الأمر

الذي يسهل الفهم ، وينظم السير ويرحر العلم ، ويحصل ملكة الحجاج .

6- يسر عبارته ووضوح استدلاله ، بحيث يكاد لا يشكل على القارئ أمر ، أو يستغلق عليه معنى .

هذا بالإضافة إلى أنه الكتاب الوحيد في الخلاف العالي الذي ألف بهذا الحجم والمستوى ، من قبل أحد فقهاء المغرب الأقصى فيما نعلم .

وإنا لنرى أن إمامنا الفندلاوي بهذا الكتاب قد أسهم في خدمة الفقه المالكي أيما إسهام في ذلك.

أولا: ينقله لهذا الفقه من أن يكون مجرد نقل ورواية ، أو أن يكون منتهى الحجة فيه – كما في أكثر مؤلفات المتأخرين – أن يقال : هذا الذي استظهره فلان ، أو شهره ، أو هو المنصوص ، أو الذي جرى به العمل من غير تعريج على ذكر دليل في ذلك كله ، إلى فقه مؤسس على الأدلة والاستدلال ، وما يكون به حفظ أو نقض الآراء والأقوال من آليات المناظرة وأدوات الجدال .

ثانيا : بتأسيسه لهذا المنهج الحواري الفذ الذي يقوم على العدل والإنصاف ومراعاة آداب الخلاف .

ثالثا : بإيراده في هذا الكتاب ما لا يقل عن ستمائة قاعدة فقهية وأصولية مالكية قد يعز وجودها في أمهات الكتب غيره ، ولا غرابة في هذا فإن للشريعة كما قال الإمام القرافي : «قواعد كثيرة عند أئمة الفتوى والقضاء ، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا . (73)

رحم الله إمامنا الشهيد الفندلاوي ، وكثر من أمثاله ، ونفع بعلمه وهدى إلى الاقتداء به في غيرته على دينه وأمته ودفاعه عنهما واستشهاده في سبيلهما . آمين .
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الهوامش

1- سنأتي على ذكره مفصلا في محله.

2- هو الأمير أبو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي بن منقذ الشيرازي الكناني الكلبي (ت 584 هـ) عن سن عالية، ن: مقدمة الإعتبار" تحقيق الدكتور قاسم السامرائي، مؤسسة الأصالة. الرياض. ط.1 1987.

3- ن: الإعتبار: 117، وذيل تاريخ دمشق: 298.

4- فمثلا يوجد منه بدار الكتب المصرية 37 مجلدا، وبخزانة ابن يوسف بمراكش 28 مجلد غير مترتبة أعلاها رقمه 31 وهو يصل إلى يزيد بن معاوية رضي الله عنه.

5- في (الكامل: 130/11): دي ناس، وفي (البداية والنهاية مج 6. ج 24/12) : درناس، وفي (شذرات الذهب: 136/4): و (الزيارات 62): دوباس، وفي صفحة عنوان المخطوط: دقناس، وكل ذلك تصحيف.

6- هكذا في أكثر مصادر ترجمته، وفي (مرآة الزمان 121/8، وشذرات الذهب 436/4): الفندلاوي. وفي (تاريخ ابن خلدون 184/3): العندلاوي، وهو تصحيف أيضا.
والصحيح من عمود نسبه ما أثبتناه، لأنه هو الذي ذكره تلميذه الحافظ ابن عساكر في (تبيين كذب المفتري 173، وتاريخ دمشق)، ونقله عنه الكثير ممن جاء بعده كأبي شامة في (الروضتين 134/1، ومختصر تاريخ دمشق مخ باريس (41-40)، وابن الأثير في (اللباب 442/2)، واليافعي في (مرآة الجنان: 280/3)، والذهبي في (تاريخ الإسلام: 209/20، وتذكرة الحفاظ 1297/4، والعبر 465/2-466) وغيرهم.

7- في تاريخ ابن خلدون 17/4) فندلاوة.

8- ن: الجذوة 21/1 ها: 24.

9- ن: تاريخ ابن خلدون: 17/4.

10- الجذوة 423/2 ها: 536.

11- ن: الأعلام: 229/4.

12- ن: تاريخ ابن خلدون: 279/7.

13- ن: الجذوة: 21/1 ها: 24.

14 مواقف المغرب. دعوة الحق، 1970، ص 57، عدد 3، س 13.

15- ن: (روض القرطاس س 377) وفيه أن ذلك وقع في عهد أبي يعقوب، و (تاريخ ابن خلدون 279/7)، وفيه العسكري بدل الهسكوري، وأن ذلك وقع في عهد أبي يوسف.

16- توجد هذه الظهائر محفوظة في ملكية السيد علي بن عسو منزه بالمنزل، وهو أحد

أحفاط السيد عبد العزيز بن عبد الواحد الفندلاوي المذكور.

17- أخبرني بهذا، وأوقفني على بعض أطلال بالمحل المذكور، يحتمل أنها بقايا قلعة فندلاوة، السيد الحاج الحسين خي بن بوگرين شيخ مسن، فقيه راتب بإحدى قلاع المنزل.

18- ن: ترجمته في (الجذوة 220/1 مع 1: 293، والتكملة 681/2، والسلوة 173/3، والذيل والتكملة س 8، ق 331/1. رقم: 125، وروض القرطاس 270.

19- ترجمته في التكملة 531/2، والأعلام 204/8-205، والجذوة 423/2 مع ها: 536، 531/2، 204/8، والنبوغ 205).

20- ترجمته في (الجذوة 500/2).

21- ن: ترجمته في (الجذوة 215/1، والأعلام 229/4، والذيل والتكملة س 8 ق 350/1 رقم:135.

22- ترجمته في (الذيل والتكملة س 8، ق 359/1).

23- ن: ترجمته في (الجذوة 552/2).

24- 121/8

25- ن: فتوى الفندلاوي 7.

26- ن: مختصر تاريخ دمشق مخ باريس لـ 40-41، وتاريخ الإسلام 128 ميكروفيلم. دار الكتب المصرية، رقم 10687، ومرآة الزمان: 121/8، ومعجم البلدان مج 777/4.

27- تتجلى في الدويلات الصغيرة التي نشأت في أكبر مدن الشام كدمشق، وحلب، وحماة.

28- بين مختلف المذاهب الفقهية.

29- كانت هذه الصراعات العقائدية تصل أحيانا إلى أن يفسخ أحدهم كل نكاح عقده قاض أشعري، ويفتي بأن الطلاق لا يقع في ذلك النكاح، بل وإلى أن يرمي أحد الحنابلة حلقة الفندلاوي نفسه بالحجارة. ن: (سير أعلام النبلاء 590/20، 209) ومن المهم أن نشير هنا إلى أنه في هذه الفترة ألف الشهرستاني (ت 549هـ) كتابه: "الملل والنحل".

30- انطلاقا من القدس التي احتلت من قبل الصليبيين سنة 549 هـ وأسست بها إمارة قوية، وبمساعدة ومباركة من الكنيسة، وبمشاركة العديد من الدول الأوربية.

31- ن: فتوى الفندلاوي 492.

32- ن: المعجب 171

33- التي أجلى من لم يقتل من أفرادها عن مدينة فاس بعد استيلاء الجيوش المرابطية عليها في سنة 462هـ.

34- انظر الحشوية واعتقادهم في (الملل والنحل 108-105).
35- مختصر تاريخ دمشق، مخ باريس لـ 40-41-.
36- ن: (مختصر تاريخ دمشق، مخ باريس لـ 40-41. وسير أعلام النبلاء 209/20، ومرآة الزمان 121/8).
37- ن: سير أعلام النبلاء 31/20.
38- ن: تهذيب المسالك 2- مخطوطنا.
39- ن: فتوى الفندلاوي 7.
40- ن: تبيين كذب المفتري 173.
41- ن: ص 504 من النص المحقق
42- ن: المنتقى 49/4
43- ن: ص 504 من النص المحقق
44- ن: المقدمات 381/1-382.
45- ن: فتوى الفندلاوي 31.
46- ن: شرح التنقيح 437، والمقدمات 264/2.
47- ن: المقدمات 264/2.
48- ن: المحصول 66- مخ مكتبة علال الفاسي بالرباط، ر: ع 475.
49- ن: شرح التنقيح 438.
50- فقد جرى بينه وبين شيخ الحنابلة بدمشق: شرف الإسلام أبو القاسم عبد الوهاب بن الحنبلي (ت 536هـ) بحوث وسب. انظر : (سير أعلام النبلاء 103/20).
51- حيث رمى أحدهم حلقته في الجامع الأموي في ليلة الختم من رمضان بحجر. انظر: (مختصر تاريخ دمشق. مخ باريس لـ 40-41).
52- انظر تفصيل معتقدهم في: (الملل والنحل 197-198).
53- انظر خبر هذا الزحف مفصلا في : (الكامل129/11، والبداية والنهاية مج6ج 224/12، وذيل تاريخ دمشق 298، وكتاب الاعتبار 117، وتاريخ ابن خلدون 184/5 ، والأعلام والتبيين 76).
54- طغتكين هذا هو أول ملوك اتابكة دمشق ، واسمه : سيف الاسلام ظهير الدين طغتيك مملوك تتش السلجوقي و (ت 522 هـ). انظر ترجمة هذا الملك وأخبار دولته في : «محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية 454).
55- ن : (مختصر تاريخ دمشق مخ باريس ل 40-41 ، ومعجم البلدان مج 777/4).
56- ن : شذرات الذهب 136/4.

57- ن : مختصر تاريخ دمشق مخ باريس ل 40-41.
58- ن : الكامل 130/11.
59- التوبة 111
60- انظر بعض آثار هذا الزاهد، وبعض المعلومات عنه في: (سير أعلام النبلاء 209/20، وفتوى الفندلاوي 5 - 6)
61- ن : الاعتبار 117
62- ن : مختصر تاريخ دمشق مخ باريس ل 40-41
63- ن : مختصر تاريخ دمشق مخ باريس ل 40-41
64- ن : الزيارات 62، المزارة ر : 52 ، وذيل تاريخ دمشق 298 وها : 1.
65- ن: الروضتين 140/1 (القسم الأول).
66- من ص : 97 إلى 117 من المجلة المذكورة.
67- ن : المقدمة 355
68- ن الموافقات 160/4.
69- ن : التنظير : : 206
70- هو القاضي أبو الحسن علي بن القصار البغدادي المالكي (ت 398).قال أبو ذر عنه: «هو افقه من رأيت من المالكيين» ن : ترجمته في (الديباج 100/2).
71- يوجد الجزء الاول منه مخطوطا في الاسكوريال تحت رقم 1088 ، وتوجد 3 أجزاء منه هي : 18 ، 19 ، 28 ب : خ ق بفاس تحت رقم : 467.
72- مطبوع ، قليل التداول.

المصادر والمراجع

1- الاعتبار لأسامة بن منقذ الشيرازي (ت 584 هـ)
تحقيق الدكتور قاسم السامرائي . دار الاصالة ، الرياض ، ط 1. 1978 .
2- الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام . للعباس بن إبراهيم المراكشي .
تحقيق عبد الوهاب بن منصور . المطبعة الملكية . الرباط . 1976 .
3- الإسلام والتبين في خروج الفرنج الملاعين عن ديار المسلمين .
لأحمد بن علي الحريري تحقيق الدكتور سهيل زكار . مكتبة دار الملاح ، دمشق، 1981.
4- البداية والنهاية . للحافظ ابن كثير (ت 774 هـ). دار الفكر . بيروت .
5- تاريخ ابن خلدون . لأبي زيد عبد الرحمن بن خلدون (ت 808 هـ) .
دار الفكر . بيروت . ط 1 . 1981 .
6- تاريخ الإسلام للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت 748هـ).
مكرو فيلم دار الكتب المصرية . رقم : 10678 .
7- تبيين كذب المفترري فيما نسب للإمام الأشعري . لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر . (ت 571 هـ) . دار الكتاب العربي، بيروت ، طبعة مصورة. نشر المقدسي 1979.
8- تذكرة الحفاظ للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت 748 هـ). دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
9- التكملة لكتاب الصلة . لأبي عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي المعروف بابن الأبار (ت 659هـ) نشر وتصحيح السيد عزت العطار الحسيني لامية. 1956.
10- التنظير الفقهي . للدكتور جمال الدين عطية. مطبعة المدينة. ط 1 .1987.
11- تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت 543 هـ). مخطوط الخزانة الحمزاوية بناحية الراشدية . رقم 198 .
12- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس .
لأحمد بن القاضي المكناسي دار المنصور . الرباط . 1974 .
13- الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب . لبرهان الدين ابراهيم ابن فرحون (ت 799هـ) تحقيق : الدكتور محمد الأحمدي أبو النور . مكتبة دار التراث .
14- ذيل تاريخ دمشق . لأبي يعلى حمزة بن القلانسي (ت 555 هـ) . مطبعة الآباء

اليسوعيين . بيروت . 1908 .
15- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة . لأبي عبد الله محمد بن عبد المالك الأوسي المراكشي . السفر 8 القسم الأول . تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور محمد بن شريفة . مكتبة المعارف الجديدة . الرباط . 1984 .
16- الروضتين في أخبار الدولتين . لشهاب الدين عبد الرحمن القدسي المعروف بأبي شامة
17- روض القرطاس ، أو الأنيس المطرب القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس لابن أبي زرع محمد بن عبد الحليم . طبعة حجرية . فاس .
18- الزيارات للقاضي محمد العدوي (ت 1032 هـ) . تحقيق : صلاح الدين المنجد . مطبوعات المجمع العلمي العربي. دمشق 1956 .
19- سلوة الانفاس ، ومحادثة الاكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس . لمحمد بن جعفر الكتاني . طبعة خجرية . فاس . 1898 .
20- سير أعلام النبلاء . للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت 748 هـ). تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي . مؤسسة الرسالة . ط 1 . 1985 .
21- شذرات الذهب . لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت 1089 هـ). دار المسيرة . بيروت . ط 2 . 1979 .
22- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول . لشهاب الدين احمد بن إدريس القرافي (ت 684 هـ) . تحقيق : طه عبد الرؤوف . دار الفكر . ط 1 .1973 .
23- العبر في خبر من غبر . للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت 748هـ). تحقيق : أبو المهاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول . دار الكتب العلمية. بيروت .
24- فتوى الفندلاويي .. لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت 543 هـ). نشر الأستاذ جواد المرابط . دار الكتاب الجديد. ط 1- 1966.
25- الكامل في التاريخ . لابن الاثير . دار بيروت للطباعة والنشر . 1966 .
26- اللباب في تهذيب الأنساب لعز الدين بن الأثير الجزري. مكتبة المثنى. بغداد.
27- محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية . للشيخ محمد الخضري بك . المكتبة التجارية الكبرى . 1970 .
28- مختصر تاريخ دمشق . لشهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف

بأبي شامة. مخطوط المكتبة الوطنية بباريس .
29- مرآة اللجنان ، وعبرة اليقظان في معررفة ما يعتبر من حوادث الزمان. لأبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي (ت 768 هـ) . مؤسسة الأعلمي. بيروت. ط 2-1970 .
30- مرآة الزمان .. لأبي محمد يوسف بن فرغلي سبط ابن الجوزي. مطبعة حجرية. دار الكتب المصرية . القاهرة .
31- المعجب في تلخيص أخبار المغرب . لعبد الواحد المراكشي . تصحيح وتعليق محمد سعيد العريان ، ومحمد العربي العلمي . مكتبة الاستقامة . القاهرة . ط 1.1949.
32- معجم البلدان. لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي. دار صادر . بيروت . 1957.
33- المقدمات الممهدات . لأبي الوليد ابن رشد الجد (ت 520هـ)
تحقيق : محمد حجي ، وسعيد أعراب. - دار الغرب الاسلامي ، ط 1 . 1988.
34- مقدمة ابن خلدون . لأبي زيد عبد الرحمن بن خلدون (ت 808 هـ)
دار القلم . بيروت.
35- الملل والنحل. لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرتاني (ت 548 هـ).
تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل. دار الفكر . بيروتا .
36- المنتقى شرح الموطأ. لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ)
دار الكتاب العربي . بيروت . مصور عن الطبعة الاولى لعام 1332 هـ.
37- الموافقات في أصول الشريعة. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت 790 هـ).
شرح عبد الله دراز . دار المعرفة . بيروت .
38- مواقف المغرب ضد الحملات الصليبية . مقال للأستاذ محمد المنوني .
نشر بدعوة الحق . ع 3 . س 13. مارس 1970. ص : 51-62 .
39- النبوغ المغربي . لعبد الله كنون . دار الكتاب العربي . ط 3. 1960.

المصالح والمفاسد، ومن المؤهل لتقديرها في نظر الامام أبي إسحاق الشاطبي المالكي صاحب الموافقات، المتوفى سنة 790 هـ

الدكتور : الحسين أيت سعيد
أستاذ بكلية الآداب
جامعة القاضي عياض مراكش

مقدمة

إذا كان علماء الإسلام قد اجتهدوا بناء على أسس أسسوها، وقواعد قعدوها، فلا ريب أن فقهاء المالكية، قد ولجوا باب الاجتهاد من أوسع أبوابه، وهو باب الاستصلاح، أو ما يسمى بالمصلحة المرسلة ، أو المناسب المرسل، وماذاك منهم إلا بالنظر في المقاصد والمعاني، لا في الألفاظ والمباني، حتى اشتهر عنهم الالتفات للمقاصد بكثرة، مما جعل أصول أهل المدينة من أقوى الأصول وأمتنها، وكلا الأمرين أعنى الاعتناء بالمقاصد، وقوة الأصول التي بنيت عليها فروعهم قد شهد به إمام معتبر، وخبير مطلع ألا وهما الحافظ الذهبي، وشيخه الحافظ ابن تيمية قال الذهبي في السير – «وبكل حال، فإلى فقه مالك المنتهى؛ فعامة آرائه مسددة، ولو لم يكن له إلا حسم مادة الحيل ومراعاة المقاصد لكفاه» (1) وهذا النص غني عن التعليق، وهو شهادة لها وزنها في ميزان العلماء والفقهاء، ولا تحتاج لتزكية، لأن صاحبها يزكي غيره ويضعه على محك التجربة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في "أصول أهل المدينة" :«مذهب أهل المدينة النبوية أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا، في الأصول والفروع ... ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة إلا فى تلك الأعصار ولا فيما بعدها، لا إجماع أهل مكة ولا الشام ولا العراق، والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة إذا تبين هذا فلا ريب عند أحد أن مالكا رضي الله عنه – أقوم الناس بمذهب أهل المدينة، رواية ورأيا، فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه، كان له من المكانة عند أهل الإسلام – الخاص منهم والعام – ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام...» انتهى بتصرف (2)

تـــمـــهـــيـــد

إذا كانت الشريعة الإسلامية كلها، تنبنى على المصالح والمفاسد، فإن جل المصالح والمفاسد، تتبدل وتتغير، تبعا للزمان أو المكان، ومن ثم تتبدل الأحكام المرتبطة بها وجودا وعدما، وهذا من يسر الشريعة ومرونتها وقابليتها للتشكيل والتطور، والاستجابة التامة لمآرب الناس ومنافعهم. ومن رحمة الله تعالى أن كانت الأحكام القارة الثابتة ، يسيرة إذا ما قورنت بالكم الهائل من الأحكام التي تتبدل وتتغير - بعيدين عن الجدل الدائر بين المعتزلة والأشاعرة في المصالح والمفاسد - أو الحسن والقبح بعبارتهم، هل هي أوصاف ذاتية للأشياء، أو أوصاف عرضية، ومن ثم تدرك كلها بالعقل قبل مجيء الشرع، أو لا يدرك شيء منها بالعقل قبل ورود الشرع - لا نعزل العقل عن الشرع ولا الشرع عن العقل، فلا عقل بلا شرع، ولا شرع بلا عقل، فكلاهما خادم للآخر، ومخدوم من طرف الآخر، فالعقل بمثابة العين، والشرع بمثابة النور الذي يستضاء به، وتكتشف به الأشياء على ما هي عليه، فكما أن العين لا تبصر إلا في النور - وإن كان فيها قوة الإبصار ، فكذلك العقل لا يقدر المصلحة تقديرا سالما، إلا في ظل الشرع ونوره، والشرع لم يغمط للعقل حقه ودوره في اكتشاف المصالح والمفاسد، بل جاء معينا ومساعدا له، فأقره على كثير مما اكتشفه من مصالح ومفاسد، وسدد نظرته وصوبها في كثير مما انحرف فيه عن الجادة، ولذلك فعقد أواصر القربى بينهما واجب ديني، لأن كليهما مجتمعين يخدمان هدفا واحدا، وواجب واقعي، لأننا لايُتصور في الواقع، ولايوجد فيه حقيقة عقل بلا شرع، ولاشرع بلا عقل، بل منذ وجد العقلاء على هذه البسيطة، وجد معهم الأنبياء والرسل أصحاب الشرائع، قال تعالى : «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير»(3) فالواجب أن نتنبه لهذه الحقيقة، ونجمع بها بين أطراف الكلام، لا أن يشتط كل منا في نظرته، ويعتقدها فصل الخطاب ومحل الحقيقة، فبعض الآراء يضيع الحق بينها مفترقة، وينصع بينها مجتمعة ومتآلفة.

ما هي المصلحة، وما هي المفسدة؟

قال ابن قدامة :«والمصلحة جلب المنفعة، أو دفع المضرة»(4) وقال الرازي : والمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليها، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقا إليه»(5) وعرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله : «وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع دائما، أو غالبا للجمهور أو للآحاد، فقولي :«دائما» يشير إلى المصلحة الخالصة والمطردة، فقولي : «أو غالبا» يشير إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقولي :«للجمهور أو للآحاد» إشارة إلى أنها قسمان(6)» هذه التعاريف هي تقريبية، وليست تعاريف دقيقة بالمعنى المصطلح عليه، وهي تشير إلى أن المصالح والمفاسد، قد تكون مادية، وقد تكون معنوية، وقد تحقق الصلاح أو الفساد للفرد أو الجماعة، وقد يكون كلاهما واضحا لا يختلف فيه اثنان، وقد يكون في بعضهما غموض، فيحتاج إلى ترجيح، وقد تتعارض المصالح بعضها ببعض، وكذلك المفاسد، فيكون لهوى النفوس مدخل في انتقاء أو استبعاد بعضها، فيحتاج هنا إلى ضابط يعصم الترجيح من الخطل، ويعصم الانتقاء أو الاستبعاد من تلبية نزوة جامحة، أو هوى متبع، وذلك لا يكون إلا بمحك يلجأ إليه عند الاختلاف، وهو ما عبر عنه الإمام الشاطبي أحسن تعبير بقوله :«المصالح المجتلبة، والمفاسد المستدفعة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية ... والشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم، حتى يكونوا عبادا لله، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس، وطلب منافعها العاجلة كيف كانت...»(7) ومن هنا ندرك قيمة الضوابط الشرعية للمصالح والمفاسد، لان الآدمي بطبعه قد يعتبر ما ليس بمصلحة،مصلحة، وما ليس بمفسدة مفسدة، فيجلب بذلك على نفسه أو غيره مشقة بتفويت مصلحة عظمى، أو جلب مفسدة كبيرة مقابل دفع مفسدة صغيرة.

مناط الاجتهاد هو المصالح والمفاسد.

إن كل ما أحله الله تعالى وأباحه، فمصلحته متحققة، وإن لم ندركها لكلل أذهاننا، وكل ما حرمه الله ومنعه، فمفسدته واقعة،، وإن تراءى لنا خلاف ذلك، وما كرهه أو نفر منه، فمفسدته راجحة على مصلحته، والعقلاء لا يختلفون في ترجيح الأحسن على الحسن، والأقوى على القوي، فما ليس بحلال ولا حرام بالنص، فمصلحته أو مفسدته خاضعة للاجتهاد، وهو محط أنظار المجتهدين، ومخبر نفوذ ذكائهم وقوة أذهانهم، وشفوف نظرهم، ودقة فهمهم، ذلك أن إدراك المصالح أو المفاسد الجلية ، يشترك فيه كل العقلاء، عالمهم وجاهلهم، غبيهم وذكيهم وإنما يفضل العلماء العامة في تقدير المصالح والمفاسد في خمسة مواطن :

الأول : حينما تجتمع المصالح مع المفاسد، فيخفى فيها وجه الاتفاق أو الافتراق فيحتاج الأمر إلى استجلاء حقيقة المصلحة أو المفسدة، وربط كل منهما بحالة عامة أو خاصة، وقراءة عواقب كل منهما، والنتائج التي تترتب عليهما فإذا لاح للغائص وراء هذه اللجة، أن ليس هناك ما يمنع من كون هذه مصلحة أو مفسدة حكم بذلك، وأفتى به، لأنه قد قلب الأمر على جميع أوجهه، وأعطى لكل احتمال حظه من النظر.

الثاني : حينما تكون المصالح والمفاسد، غير قارة، بل مرتبطة ببيئة معينة، أو زمن معين، فيحتاج الناظر إلى معرفة العوائد المكانية، والأعراف المحلية، لأنها -وحدها- مجلى الحقيقة التي ينشدها، وهي الساعد الأيمن في تقدير ما يقدر من مصلحة أو مفسدة، وبدونها، فهو كالراقم على الماء، أو كالذي يستبيل أسد الشرى. وإذا ارتبطت المصلحة أو المفسدة بالزمان، فلا بد من دراسة علم التاريخ، وإدامة النظر فيه، ليعرف كيف تتدرج الحضارات، وكيف تنمو الفضائل والرذائل، وكيف تبرز وتختفي، وكيف تنقلب، فتصبح الرذيلة فضيلة، والفضيلة رذيلة

الثالث : حينما تختفي رتب المصالح والمفاسد، بالنسبة لمصلحة أو مفسدة أعلى أو أدنى منها، فالمصالح والمفاسد ، في أغلبها نسبية، فلا بد أن يأخذ المجتهد في اعتباره نسبة المصلحة أو المفسدة، لمصلحة أو مفسدة أعلى منها أو مصلحة أو مفسدة أدنى منها، وبهذه المقارنة ينجلي له، أن المصلحة أو المفسدة قد تلغى باعتبار مصلحة أو مفسدة أكبر منها، وقد تنقلب المصلحة مفسدة إذا كان يترتب عليها من الفساد ما يغمر صلاحها، وقد تنقلب المفسدة مصلحة باعتبار مآلها ونتائجها المثمرة، ولا أدل على ذلك من صلح الحديبية الذي عقده النبي صلى الله عليه وسلم مع كفار قريش، فقد اعتبره بعض الصحابة

مفسدة كاملة، وإجحافا بحق المسلمين، وذلك بالنظر إليه في ذاته، وخفي عليهم النظر في عواقبه فالنبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى مآله وعواقبه، لا إلى إنشائه وإبرامه، فالذي ينظر لوقت إنشائه، لا يشك في مفسدته مجردا عن بواعثه ونتائجه، وقد بلغ من تقدير هذه المفسدة أن قال عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم عند كتابة تلك الشروط المجحفة بهم :« ألست نبي الله حقا؟ قال : بلى، قال ألسنا على الحق، وعدونا على الباطل؟ قال : بلى، قلت : فلم نعطي الدنية في ديننا إذن؟ قال : إني رسول الله، ولست أعصيه(8)» قال ابن حجر :«وفي الحديث أيضا فضل الاستشارة لاستخراج وجه الرأي، واستطابة قلوب الأتباع، وجواز بعض المسامحة في أمر الدين، واحتمال الضيم فيه، ما لم يكن قادحا في أصله إذا تعين ذلك طريقا للسلامة في الحال، والصلاح في المآل، سواء كان ذلك في حال ضعف المسلمين أو قوتهم، وأن التابع لا يليق به الاعتراض على المتبوع بمجرد ما يظهر في الحال، بل عليه التسليم، لأن المتبوع أعرف بمآل الأمور غالبا بكثرة التجربة، ولاسيما مع من هو مؤيد بالوحي...(9) فالنبي صلى الله عليه وسلم أدرك بوحي الله إليه، أن هذا الصلح، سيعطي حرية كاملة للناس في التنقل، وفي الاطلاع على الإسلام وتعاليمه، وتوفير فرصة التفكير للاختيار عن اقتناع، فوقع بالضبط ما توقعه النبي صلى الله عليه وسلم من المصلحة الراجحة، مقابل مفسدة جزئية مرجوحة، فقد كان عدد الصحابة في غزوة الحديبية ألفا وأربعمائة، وبعد هذا الصلح بثلاث سنوات ونيف كانوا في فتح مكة عشرة آلاف، فازدادوا في وقت وجيز بضعفهم سبع مرات تقريبا.

الرابع : حينما يقع الخلاف في حقيقة المصلحة والمفسدة، وذلك إما لخفائهما، أو تعارضهما، ففي هذه الحالة، فالاجتهاد ينصب بكامله على التحديد أولا، ثم على الحكم ثانيا، وأما إذا وقع اللبس، ولم نستطع أن نميز، فالصواب ما ذهب إليه العز بن عبد السلام في هذا الصدد بقوله :«الأفعال ضربان : أحدهما ما خفيت عنا مصالحه ومفاسده، فلا نقدم عليه حتى تظهر مصلحته المجردة عن المفسدة أو الراجحة عليها، وهذا الذي جاءت الشريعة بمدح الأناة فيه، إلى أن يظهر رشده وصلاحه. الضرب الثاني : ما ظهرت مصلحته وله حالان : أحدهما أن لا تعارض مصلحته مصلحة هي أرجح منه مع الخلو عن المفسدة، فيؤخر عنه رجاء إلى تحصيله، وإن عارضه مفسدة تساويه، قدمت مصلحة التعجيل لما ذكرنا، فيما خلا عن المعارض. والضابط أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفاسد، يسعى في تحصيلها، ومهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح، يسعى في درئها، وإن التبس الحال، احتطنا للمصالح بتقدير وجودها، وفعلناها، وللمفاسد بتقدير وجودها وتركناها ...»(10) وذلك أن البناء على أحدهما إنما يكون بعد اتضاحه، أما في حالة خفائه فلا حكم لأحد الجانبين على الآخر، والإقدام على أي حكم -- والحالة هذه -

جرأة وقفو لما لاعلم للإنسان به، فمن فعل، ذلك فهو قادح في عدالته وشهادته، وفيه إقدامه على الله ورسوله، وتقويلهما مالم يقولا، ونسبته إليهما ما لم ينسباه لأنفسهما،

أو تحميل كلامهما ما لم يحتمل، والمفتى من أول شروطه أن يتقي الله في فتواه، فلا يصدرها الا بعد روية وإمعان، وهذا هو الداخل في عداد الربانيين الممدوحين، وما سواه فهو داخل في زمرة اللاعبين الخائضين، الأفاكين الآثمين. والخلاف في حقيقة المفسدة أو المصلحة، سيؤدى حتما إلى خلاف الحكم فيها، فمن اعتبرها مصلحة، فله فيها حكم، ومن اعتبرها مفسدة فكذلك، وهذا إذا لم يوجد مرجح، فإذا وجد انتفى اللبس، وحصحص الحق فوجب الأخذ بالراجح، وترك المرجوح، قال الشاطبي : «المعتبر عند التعارض الراجح، فهو الذي ينسب إليه الحكم، وما سواه في حكم المغفل المطروح»(11)

الخامس : الموازنة بين المصالح والمفاسد، عند تعارضها، وتعذر الجمع بينها، لكون المصالح المحضة، أو المفاسد المحضة قليلة جدا، حتى قيل «لا توجد المصلحة الخالصة إلا في الجنة، ولا توجد المفسدة المحضة إلا في النار» والغالب في الدنيا وجود مصالح مشوبة بالمفاسد، ومفاسد مشوبة بالمصالح. قال الشاطبي :«ان المنافع والمضار، عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية، أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت ...(12) وقال العز بن عبد السلام :«المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها ما اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم :«حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات»(13) المكاره مفاسد، من جهة كونها مكروهات مؤلمات، والشهوات مصالح، من جهة كونها شهوات ملذات مشتهيات، والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته، ولذلك شرعت الحدود، ووقع التهديد والزجر والوعيد» وهذه الازدواجية في المصالح والمضار، ترجع بالأساس إلى البناء الكوني كله فلا تكاد تجد فيه كاملا على الإطلاق غير خالقه، فما يمدح من وجه، يذم من وجه آخر، والخير يعرف بالشر الذي هو ضده، والصلاح يعرف بالفساد المقابل له، فالأشياء كلها ناقصة في ذاتها، لذلك يوجد فيها الشيء وضده، وعلى الإنسان أن يأخذ بالجهة الغالبة، ويلغي الجهة المغلوبة، فإن غلب الخير على الشر، يلغى الشر المصاحب، وإن غلب الشر على الخير، يلغى الخير المصاحب، ويكون الحكم للشر الغالب، إذ من طلب خيرا خالصا، أو شرا خالصا، أعياه طلب ذلك، إلا في أشياء محدودة، وهذا الملحظ الذي هو الموازنة بين المصالح والمفاسد، هو محط رحال المجتهدين وهو مطمح آرائهم وفتاواهم، تصريحا أو تلويحا، وهو السهل الممتنع، والرحب الفسيح لاجتهاداتهم وتقديراتهم وتعليلاتهم، وهو الذي فتحوا له باب المصالح المرسلة، فما من إمام إلا وطبقها عمليا، وإن أنكرها بعضهم

نظريا، والإنكار من المنكر إنما ينصب على التصور النظري والتسمية، وأما من ناحية الأخذ بها، فكتب كل إمام طافحة بأمثلة لاتحصى من الأخذ بالمصالح والمفاسد، ولا يعقل وجود إمام، لم يبن اجتهاده على المصالح والمفاسد في الوجود، إذ تخيل ذلك مما يستعصي على العقل قبوله وإدراكه، وإن كان ينسب لبعضهم الإكثار منها، فذلك غير قادح في أصلها، وتقديرها بشروطها . هذا، وقد ضرب المالكية بسهم وافر في باب المصلحة المرسلة، وعنوا به عناية خاصة، ونقحوا مراميه بالتطبيقات العملية، في القضاء والفتوى، والنوازل، والأعراف، حتى نسب إليهم الغلو فيه، ومن ابتلي بالقضاء، يقدر قيمة هذا الباب حق قدرها، وكبار فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي، ابتلوا بوظيفة القضاء، فلذلك لجؤوا لهذا الباب في نوازل لا تحصى، والأخطاء الواقعة لهم لا تغض من قيمة هذا الباب، والموازنة بين المصالح والمفاسد، ينبني في أغلبه على الظنون الراجحة، التي هي نوع من العلم المطلوب في العمليات، المبني على مقدمات تؤدي إلى الصواب في الغالب، ولهذا لاينبغي إلغاء ما ترجح صوابه على خطئه لاحتمال تطرق الخطأ إليه بالظن، دون تفريق بين ظن مبني على الخرص والتخمين – وهو المذموم – وظن مبني على أمور معقولة، واستنتاجات واقعية – وهو المحمود – قال العز بن عبد السلام:«لما كان الغالب صدق الظنون، بنيت عليها مصالح الدنيا والآخرة، لأن كذبها نادر، ولايجوز تعطيل مصالح، صدقها الغالب، خوفا من وقوع مفاسد، كذبها النادر، ولاشك أن مصالح الدنيا والآخرة مبنية على الظنون كما ذكرناه، ولايجوز العمل بكل ظن ...»(14) فعلى المجتهد أن يرجح بين المصالح والمفاسد، فقد يلجأ في اجتهاده إلى المصلحة المرجوحة عند تعذر الراجحة، إما بالمشقة أو منع الوصول، وهذا له أصل في الشرع، فقد نلجأ إلى التيمم بدل الوضوء عند استحالة وجود الماء، أو عند وجود مشقة في استعماله، وقد نلجأ إلى الإطعام بدل الصيام عند التعذر لكبر، أو لمشقة في حالة المرض.

من المرشح لتقدير المصالح والمفاسد؟

إذا كان الاجتهاد كله ينحصر في الاجتهاد في النص، والاجتهاد خارج النص في إطار كليات ضابطة، فإن هذا الثاني هو المجال الخصب للمصالح والمفاسد، ومن هنا، هل كل عالم بمكنته الاجتهاد، وتقدير المصالح والمفاسد، والافتاء بموجبها، أم لابد من أناس، اتسموا بسمات معينة، وتوفرت فيهم خصائص محددة؟ صحيح أننا نسمع في عصرنا الحديث شيئا كثيرا عن إعادة الاجتهاد الإسلامي لمسرح الحياة، ليؤدي دوره في حل مشاكل الحياة المستعصية وخاصة بعد ما أثبت القانون الوضعي عجزه عن تحقيق السعادة للبشرية، وقد رأينا بوادر لهذه الاجتهادات الفردية والجماعية، فهذا شيء مشرف إلى حدما، ولكن المرعب حقا الذي نخاف أن تنقلب آثاره إلى نتيجة عكسية هو تصدى كثير من غير المتخصصين للكلام عن العلوم الإسلامية وعن الاجتهاد، وقد اجتهدوا بالفعل، ودلتنا اجتهاداتهم هذه على أنهم لا يحسنون من آلات الاجتهاد شيئا من ضرورياته، فضلا عن شروطه وكمالياته، لما في فتاواهم من تناقض صريح لنصوص الكتاب والسنة، أولإجماع الأئمة، أو مخالفة القواعد العامة، ونحن بهذا لا نقصد أن نجعل الاجتهاد وعلومه أمورا كنسية – كما في الغرب – تقتصر على فئة معينة، بل نريد التخصص في هذا المجال كغيره، فإذا كنا في واقعنا لا نتطبب إلا عند طبيب مختص، وقلما نعرج على الطبيب العام، وكنا لا ننيب في الدعاوى إلا المحامي المختص في القضية النازلة، ولا نصلح أجهزتنا المسموعة والمرئية والسائرة الا عند المختصين، فينبغي لنا أن نسلك المسلك نفسه في الاحكام الشرعية، فلا يسأل عنها إلا المختصون، ولا يتعرض لها كل ناعق، فقد أصبحت القضايا الإسلامية يتكلم فيها من يحسنها ومن لا يحسنها دون خجل أو حياء، ففقدت بذلك الهيبة والاحترام لهذه العلوم، وأصبح الناس من كثرة الآراء وتضاربها في حيرة من أمرهم، لا يدرون من الصادق من الكاذب، والمحق من المبطل، فالواجب على الجامعات الإسلامية أن تفرغ أناسا في تخصصات دقيقة في العلوم الإسلامية، يؤهلون لمرتبة الاجتهاد والتنظير للأمة، مثل علوم العلل الحديثية، وعلوم التفسير، وأصول الفقه، فلم يظهر عندنا منذ أمد بعيد محدث بمعنى الكلمة، فقد يوجد عندنا حفاظ للمتون، ولكن قد لا يوجد عندنا المطلع على علل الأحاديث، وطرقها، ورواتها، وما قيل فيهم تجريحا وتعديلا، ولذلك لا غرابة أن تجد ممن يدرسون الحديث من يستدل بالضعيف، والموضوع، والمعلول، ولايدرى عن ذلك شيئا، كما لا نجد بيننا من يعيد للقرآن طلاوته وحلاوته، وتنزيله على الواقع، وتفسيره بما يناسب العصر مع العلم أن لكل زمان لغته وأسلوبه وأمثلته، فقد نجد من يفسر القرآن مصرا على الأساليب القديمة، والأمثلة القديمة كأنها وحي لا يحاد عنه فانصرف

الناس عن القرآن؛ وزهدوا في فهمه، وأصبحوا يتفكهون به في المجالس، أما التفسير الذي يمس شغاف القلوب، ويهز مكانتها، ويثير مشاعرها، ويطلعها على الواقع، فلا تجد له حسا، ولا تكاد تسمع له همسا، وهذا موطن الاجتهاد والتجديد، وأما أصول الفقه فهي مناط الاجتهاد وسلمه، فلا زالت المؤلفات التي كتبت فيه لزمن معين، وأناس معينين، هي التي تدرس إن درست، ولم تقع محاولة تطويرها، ولذلك يعجز قارئها عن ربط فروعها بأصولها، وقد يحوجه لذلك مثال واحد في كثير من الأحيان، فأصبحت ألفاظا وجملا تحكى وتحفظ، وتنفصل عن نتائجها بالكلية، ولهذا فلا بد لمن يقدر المصالح والمفاسد، من شروط تتوفر فيه، حتى يحقق اجتهاده الهدف المنشود ، فالناس ما أفسدهم إلا رجلان : نصف عالم : ونصف طبيب، فنصف العالم يفسد الأديان، ونصف الطبيب يفسد الأبدان، ولاقوام للعالم إلا بالأبدان والأديان، فإذا فسدا فسدت الخليقة وإذا صلحا صلحت الخليقة، ويمكن تلخيص هذه الشروط في خمسة :

الشرط الأول : أن يكون عارفا بمقاصد الشرع وتصرفاته في أحكامه، وتنزيله الكليات على الجزئيات، وربط الأسباب بالمسببات، ومراعاة أحوال الناس قوة وضعفا، قال الشاطبي في "الموافقات" – على هذا الشرط – :«إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني : التمكن من الاستنباط منها، بناء على فهمه فيها، أما الأول فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على جلب المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لامن حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

وأما **الثاني** فكالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا ومن هنا كان خادما للأول – وفي استنباط الأحكام ثانيا ولكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطا ثانيا ...»(15) الثاني – من يتصدى لتقدير المصالح والمفاسد، لا بد أن يكون ملازما للقرآن الكريم، ومسامرا له، مستغرقا أوقاته في معناه ، دؤوبا على تدبره والتفكير فيه مميزا بين دلالاته وأسيقته، مستعينا بفهم من سبقه، مجددا في فهمه ونظره إذ القرآن يخاطب كل زمان، فلذلك ينبغي له فهمه انطلاقا من واقعه هو، لا من واقع غيره ممن تقدمه أو تأخر عنه، والتجارب لا تستورد، وإنما يستفاد منها.

الثالث : المجتهد في تقدير المصالح والمفاسد لا بد أن يكون واسع الاطلاع على السنة النبوية، مميزا صحيحها من سقيمها متفقها في معانيها، مستعينا بالسيرة النبوية، التي هي التطبيق العملي للسنة كلها، وعمل الصحابة الذي هو أيضا تطبيق ميداني لماشاهدوا عليه صاحب الرسالة، وفهموه من قرائن أحواله، فالمجتهد لا يقتصر على الألفاظ ويهتم بها وحدها بقدر ما يهتم بكيفية تطبيقها، وقد ضرب الإمام مالك – رحمه الله – أرفع مثل في هذا في كتابه "الموطأ"، فما من حديث مرفوع يورده في الغالب الا ويعقبه بأثر أو آثار الصحابة، ليبين بها كيف طبق ذلك النص في عالم الواقع، وهذا المنهج الدقيق، الذي نضج عند المسلمين في وقت مبكر، وسلكه الإمام مالك في الكتاب، لم تقم عليه دراسة جدية إلى الآن في خصوص هذه النقطة في هذا الكتاب، وهو محل اعتناء وتقدير.

الرابع: المجتهد عليه أن يلم بالأعراف والعوائد، إذ تعينه على تحديد المصالح والمفاسد التي تخضع للبيئات المختلفة، وتساعده على تنزيل النصوص على الوقائع، حسب ما فيها من المصلحة أو المفسدة ، وقد غير الإمام الشافعي–رحمه الله– أكثر فتاواه لما نزل إلى مصر، لأنه وجد بيئة مختلفة عن بيئة العراق التي أسس فيها مذهبه أول الأمر، ووجد عادات وأعرافا، تحتاج لحكم مخالف لحكم البيئة الأولى، فكان بذلك متأقلما مع ما تقتضيه المصلحة أو المفسدة. ولم يجمد في قوالب وعبارات معينة، والإمام مالك أيضا لو خرج من الحجاز إلى بلد أخر ، لكان له رأي آخر في قضايا كثيرة، والعبرة بمعالجة حل مشاكل الناس على هدي الإسلام بأي أسلوب عولجت، وبأي منطق صيغت هذه العناصر الثلاثة إذا انتبه لها من يتصدى للفتوى، فقلما يخطئ في تقدير مصلحة أو مفسدة.

الخامس : أن يكون عالما بمواطن الاتفاق والاختلاف بين العلماء، فمن لادراية له بعلم الخلاف، فلا يحق له التعرض لتقدير المصالح العامة، والتكلم عليها قال الشاطبي : وبإحكام النظر في هذا المعنى – يعني الاتفاق والاختلاف – يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد لأن يصير بمواضع الاختلاف جديرا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له ... ولذلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف، فعن قتادة : من لم يعرف الاختلاف، لم يشم أنفه الفقه، وعن هشام بن عبيد الرازي ... ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه، و عن عطاء لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس، وعن مالك : لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، قيل له : اختلاف أهل الرأي؟ قال : لا : اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن ومن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم»

والاجتهاد الواقع في الشريعة على ضربين أحدهما الاجتهاد المعتبر شرعا وهو

الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد، والثاني هو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه، لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهى والأغراض وخبط في عماية واتباع الهوى، فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره لأنه ضد الحق الذي أنزل الله...(16)

المجتهد يراعي في اجتهاده حفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات :

كل اجتهاد لا يعمل على تحقيق هذه الثلاثة وسلامتها، فهو اجتهاد مجتث من أصله وملغى من الاعتبار، ذلك أن الشريعة الإسلامية كلها، إنما جاءت لحفظ هذه الثلاثة، والعمل على تركيزها وسلامتها، وما النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، والقواعد العامة المستمدة منهما إلا دائرة في منحيين اثنين :

الأول حفظ هذه الثلاثة بالمباشرة، وذلك جلي في كل النصوص التي خصصت لها، ويسهل اكتشاف ذلك منها.

الثاني : حفظها بالواسطة فخذ أي نص شئت أو قاعدة عامة فلا تكاد تجدها خارجة عن هذين المنحيين من الحفظ بالتصريح أو بالتلويح، أو بالإشارة أو بالإفضاء إليها. قال الشاطبي – رحمه الله – :«تكاليف الشريعة» ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد، لا تعدو ثلاثة أقسام : أحدها أن تكون ضرورية والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية...»(17) والضروريات لا تنحصر في حفظ الدين، والنفس والعقل، والنسب والمال، بل هي أكثر من هذه الخمسة، وفوق ذلك فهي تتغير حسب الأزمنة والأمكنة فما يعد ضروريا في بيئة أو زمان، قد يكون حاجيا أو تكميليا في بيئة أو زمان آخر، وحصرها في هذه الخمسة، لا يعدو أن يكون حصرا لأجناسها لا أنواعها، وقال بعض الباحثين : من المؤكد أن تحديد الضروريات بهذا الشكل، كان متأثرا بالتصورات الفلسفية. والمفاهيم الاجتماعية لمقومات وجود الفرد، ولأسس التعايش الاجتماعي»(18) والمعتبر هو الاعتماد على حقيقة الضرورة لا على أمثلتها، فهي – كما عرفها الشاطبي : «أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت، لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»(19) وهذا التعريف كاف في التمييز بين الضروري وغيره، فما لا بد منه لقيام مصالح الدين والدنيا، يعتبر ضروريا، وإن لم يرد في الخمسة المذكورة، فالعدالة مثلا من ضروريات العصر، وإن لم يرد في تلك الأمثلة، ولاقيمة لسلامة العقل والجسم والمال بلا عدالة، فهي التي تعطي للإنسان قيمته الحقيقية والتعليم أصبح من الضروريات لكل فرد، فلا مكان في هذا العصر للأمية والأميّين، وإن كانوا يمشون على

الثرى، لأن الذي يسير الأمور، ويستغل خيرات الأرض لصالحه، هو القارئ، وما سواه يعيش على الفتات، ويعمر الأرض مجاورا لمن يملكها حقيقة فلم يصبح قدر من العلم فرض كفاية، كما في الزمن الماضي، بل أصبح الآن فرض عين على كل حي عاقل، فالأميّون لا تأثير لهم في رسم خريطة السياسة العالمية، ولا يستشارون في ذلك، وحقوق الإنسان، أصبحت أيضا من الضروريات، كحقه في إبداء رأيه، واستشارته إذ لم يعد شخص واحد، يقدر على حل المشاكل البشرية العويصة دون معاونة الجميع،ومن هنا، فالمجتهد، لابد أن يكون تركيزه في اجتهاده على هذه المفاهيم الثلاثة، التي لم تنل من الباحثين عناية كافية، من التقعيد، والتنظير، والتبسيط، والتعميق، بل كل من أشار إليها يشير إليها عابرا، وإذا أكثر يذكرلها نماذج، والشاطبي هو أول من نعلمه أفاض في حقائقها وتقعيدها، والحاجيات هي مكملات للضروريات، فقد نلغي الحاجي، إذا تعارض مع الضروري، والتحسيني مكمل للحاجي، فإذا تعارضا معا، ألغي التحسيني، لمكان الحاجي، فكلما اختل الضروري، اختل الحاجي والتحسيني، ولا يصح العكس بإطلاق، فقد يختل الحاجي والتحسيني دون الضروري، ولكن لابد من تأثيرهما عليه عند اختلالهما بوجه ما، وكل من هذه الثلاثة يتصور في العبادات وفي المعاملات، قال الشاطبي :«وإذا ثبت هذا، فالأمور الحاجية، إنما هي حائمة حول هذا الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط أو تفريط»(20) وبهذا الاعتدال والتوسط، حافظت الشريعة على مصداقيتها، ووسعت كل الخليقة، وحلت كل المشاكل الاجتماعية المختلفة، وأسعدت من انتمى لها، وسعدت بهم تطبيقا وعملا وامتثالا، فكان الذي رأيناه في عصور ذهبية، من إنسان نموذج يبني ولا يهدم، ويرحم ولا يفسد، ويحاور ولا يستبد، ويتآخى ولا يتعادى.

الهوامش

1) سير أعلام النبلاء – 8 – 92/
2) الفتاوى – 320-299-294/20
3) سورة فاطر الاية – 24 –
4) روضة الناظر – 163 ط 4 – 1397 – المطبعة السلفية ومكتباتها بالقاهرة
5) المحصول في علم أصول الفقه ص 319ط الاولى 1988 – دار الكتب العلمية
6) مقاصد الشريعة ص 66 –
7) المقاصد للشاطبي ص 37 – 38 بتعليق عبد الله دراز دار المعرفة.
8) أنظر البخاري مع الفتح –5–390–ط الثالثة– دار المطبعة السلفية بالقاهرة 1407 هـ
9) فتح الباري شرح صحيح البخاري، في كتاب الشروط–5–415.
10) قواعد الأحكام في مصالح الأنام – دار الكتب العلمية بلا تاريخ ص 50 –1–
11) الموافقات –2 – 41.
12) الموافقات 2 .39 .25 .26.
13) قواعد الأحكام 1 .12.
14) قواعد الأحكام 2–21–22
15) الموافقات 3–105–106–107.
16) الموافقات –3–160–161–167–
17) الموافقات –2–8–
18) وجهة نظر للدكتور أحمد الخمليشي. ط الأولى 1408 مطبعة الجديدة بالدار البيضاء.
19) الموافقات: 2–8
20) الموافقات: 17.2.

المدرسة المالكية الأصولية وإبداع المغاربة فيها

إعداد : محمد التمسماني
أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والصلاة والسلام على نبينا محمد القائل: " قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك (1)" ورضي الله عن الصحابة أجمعين ومن تبعهم وسار على نهجهم واقتدى بسيرتهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن الدارس لتاريخ أصول الفقه الإسلامي يلاحظ أن ثمة (2) تجاوزا للمذهب المالكي، وإغفالا لإبداعات علمائه. واتهامهم بأنهم لم يبدعوا ولم يؤسسوا منهجا أصوليا لهم. وجعل علم الأصول قاصرا على مدرسة الحنفية ومدرسة الشافعية. هذا التصور الخاطئ دفعني إلى أن أدرس الموضوع دراسة جدية كان هذا العرض الموجز بمثابة مدخل لها والذي هو بعنوان: "المدرسة المالكية الأصولية وإبداع المغاربة فيها".

تناولت في بداية هذا العرض المدرسة المالكية الأصولية، فأقمت البراهين على وجودها، وأبرزت خصائصها ومميزاتها. ثم استعرضت تاريخها في الغرب الإسلامي عبر أطوار ومراحل أربع؟ .

ولا يفوتني أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى كلية الآداب-عين الشق- على دعوتها لي للمشاركة في هذه الندوة القيمة.

كما أشكر مجموعة إحياء التراث الإسلامي وأدعو الله لها بالتوفيق والسداد.

هل للمالكية مدرسة أصولية؟

إن الدارس لكتب الأصول عامة، والتراث المالكي فيه خاصة، يستطيع أن يقول جازما بأن للمالكية مدرسة أصولية لها أسسها ومناهجها الخاصة. كما أن لها أسلوبا متميزا تنفرد به والأدلة على هذا كثيرة، منها:

الدليل الأول:
آراء واختيارات المدرسة المالكية الأصولية:

أثناء قراءتي الخاصة للدراسات الأصولية، وأخص بالذكر كتاب "البحر المحيط" للإمام الزركشي: تـ 794هـ، الذي يعد بحق موسوعة هامة في علم الأصول- وقفت على آراء كثيرة واختيارات عديدة تعزى للمذهب المالكي. وهذه نماذج منها فيما يتعلق بمباحث الحكم الشرعي خاصة. ولقد صنفتها صنفين :

أ- على مستوى المذهب: ومن ذلك.

أولا: ما يتعلق بتعريف الحكم:

أغلب كتب الأصول المالكية تورد عند بحثها تعريف الحكم الشرعي مسألة تعلق التكليف بالصبي وعدمه. وتتفق على أنه مكلف في غير الواجب والمحرم.

قال العلامة أبو العباس حلولو في الضياء اللاّمع - عند تعقبه قول ولي الدين العراقي في المسألة، قال: "وهذا الذي ذكر - أي أنه غير مكلف - هو خلاف ما يظهر من مسائل مذهبنا، ولو قال لا يتعلق به تكليف لاحتمل أن يجري على قول الإمام القائل بأن التكليف إلزام ما فيه كلفة، ولا خفاء أن الصبي غير مخاطب بذلك لقصور هذه العبارة على المحرم والواجب. وصرح القرافي في شرح المحصول بأن الصحيح خطابه بالمندوبات وله في القواعد قاعدة الفرق بين أنكحة الصبيان تنعقد ويخير الولي وطلاقهم لا يلزم لأن عقد النكاح سبب إباحة الوطء، وهم أهل للخطاب بالإباحة والندب والكراهة دون الوجوب والتحريم والطلاق وكذا ابن رشد في البيان والمقدمات(3)" وإلى هذا أشار العلامة سيدي

عبد الله الشنقيطي فقال(4):

قد كلف الصبي على الذي أعتى * في غير ما وجب والمحرم

وتعد هذه المسألة من أبرز أسباب اختلاف الأصوليين في تعريفهم للحكم. قال الإمام الزركشي في البحر المحيط:" ومنهم من قال: خطاب الله المتعلق بأفعال العباد ليدخل الصبي، وهذا نشأ من الخلاف في أن الصبي مأمور بأمر الولي أو بأمر الشارع" (5).

فيكون البلوغ عند المالكية شرطا في التكليف بالواجب والمحرم.

ثانيا: ما يتعلق بدرجات الواجب:

يناقش الأصوليون أثناء حديثهم عن الواجب مسألة: هل الواجب مرادف للفرض أم لا؟ أو بمعنى آخر: هل للواجب درجات؟ ويذكرون فيها مذهبين: مذهب يرى الترادف وهم الجمهور، وآخر يرى عدمه وهم الأحناف. في حين لا يتعرضون لا من قريب ولا من بعيد إلى قول المالكية في المسألة. قال حلولو – رحمه الله– في شرح التنقيح:

" ووقع لنا – أي المالكية– في المدونة ما يقتضي عدم الترادف – أي بين الواجب والفرض– وهو قوله فإن احتقن في فرض أو واجب"(6) وقال مثله في الضياء (7) اللامع. ويقول الدكتور محمد المختار ولد أبّاه في كتابه القيم مدخل إلى أصول الفقه المالكي: " وأعتقد أن الإمام مالكا كان يجعل الواجب في درجات مختلفة من حيث الترتيب". (8).

ثالثا: ما يتعلق بمراتب المندوب:

قسم المالكية المندوب إلى أقسام، وجعلوه مراتب ودرجات متفاوتة، نظرا لتفاوت الدليل، وفي هذا يقول العلامة أبو العباس حلولو– رحمه الله– في الضياء اللامع".

" ولكن لما كانت مراتب الندب بحسب دليله متفاوتة أي أن بعضها آكد من بعض وأقرب إلى الإيجاب، اصطلح أهل مذهبنا وبعض الشافعية على تسمية متعلقه القوي بالسنة وجعلوا السنة مراتب أيضا بعضها آكد من بعض".(9).

ومعلوم أن هناك فرقا بين ما ذهب إليه المالكية وقول بعض الشافعية، قال الإمام ابن السبكي في جمع الجوامع: والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة خلافا لبعض

أصحابنا وهو لفظي(10) أي أن تفاوت مراتب المندوب عندهم ليست لها فائدة وثمرة، وهذا يعكس ما يقوله المالكية، قال أبو العباس حلولو- وأما قول المصنف- أي ابن السبكي - إن الخلاف لفظي فمعناه بين أصحابهم وإلا فمذهبنا أنه ليس بلفظي، وقد فرق أهل المذهب بين تارك السنة في الصلاة وتارك الفضيلة، فقالوا لا يسجد للفضيلة ولا المستحب، وإن سجد لذلك بطلت صلاته (11) وهذه مراتب المندوب حسب قوتها عند المالكية.

السنة: ما واضب عليه النبي – صلى الله عليه وسلم- وأظهره في جماعة .

– الرغيبة: ما رغب فيه وداوم على فعله.

– النفل: ما أعلم ما فيه من الأجر.

– الفضيلة والندب والمستحب: ما فعله مرة أو مرتين.

– التطوع: ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد.

ولقد نظم هذه المراتب سيدي عبد الله الشنقيطي- رحمه الله- في مراقي السعود (12) فقال:

فضيلة والندب الذي استحب * ترادفت ثم التطوع انتخب

رغيبة ما فيه رغب النبي * بذكر ما فيه من الأجر جبي

أو دام فعله بوصف النفل * والنفل من تلك القيود أخل (13)

رابعا: ما يتعلق بالأداء:

قال -حلولو- بعد أن ذكر تعريف ابن السبكي: "والأداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه والمؤدى ما فعل"(14).

قال: " والأول في كلام المصنف هو المشهور عندنا(15)".

وإلى هذا أشار صاحب مراقي السعود بقوله:

وكونه بفعل بعض يحصلُ * لعاضد النص هو المُعَوَّلُ

قال في الشرح:" يعني أن كون الأداء حاصلا بفعل بعض العبادة في وقتها هو المعول عليه عندنا والمشهور للنص العاضد له(16)" ويقول العلامة محمد يحيى الولاتي في فتح الودود: "يعني أن كون أداء الصلاة خاصة يحصل بفعل بعضها في وقتها المعين لها شرعا والباقي خارجه هو المعول عليه عند المالكية لأجل النص العاضد له" (17).

خامسا: ما يتعلق بالإعادة:

قال الإمام القرافي في شرح التنقيح: "وأما مذهب مالك، فإن الإعادة لا تختص بالوقت بل في الوقت إن كان لاستدراك المندوبات أو بعد الوقت لفوات الواجبات "(18)

ب- على مستوى علماء المذهب المالكي.

لبعض علماء المذهب آراء واختيارات فيما يتصل بمبحث الحكم الشرعي من ذلك:

- يسمي الإمام ابن أبي زيد القيرواني السنة المؤكدة بالواجب قال أبو العباس حلولو: " وربما أطلق بعضهم- أي بعض المالكية- على المؤكد منها لفظ الواجب (19) وإلى هذا أشار سيدي عبد الله الشنقيطي بقوله:

وبعضهم سمَّى الذي قد أكدا * منها بواجب، فخذ ما قيدا(20)

قال في نشر البنود: " يعني أن بعض أصحاب مالك سمَّى السنة المؤكدة واجبا، وعليه جرى ابن أبي زيد في الرسالة حيث يقول: سنة واجبة"(21).

- اختار الإمام أبو بكر محمد بن خويز منداد شيخ المالكية في بغداد رأيا مخالفا للمذهب المالكي الواجب في الخير وهو: أن لكل واجب على التخيير والبدل.(22)

- ذهب الإمام أبو بكر الباقلاني إلى اشتراط العزم (23) في الواجب الموسع.

- يرى الإمام أبو بكر بن العربي أن المندوب غير مأمور به.(24).

- زاد الإمام القرافي في أنوا ع الحكم الوضعي: التقديرات.(25)

الدليل الثاني:
أثر المدرسة المالكية الأصولية في غيرها من المدارس

استطاع المذهب المالكي عبر تاريخه أن ينجب لنا أئمة في الأصول كان لهم الأثر البارز والواضح على المنهجية الأصولية عامة من أشهرهم:

أ- الإمام الجليل العلامة محمد بن الطيب الباقلاني (ت: 403)

ألف هذا الإمام في الأصول مؤلفات عدة أهمها كتابه العظيم: الإرشاد، يقول الإمام الزركشيفيه(26) " والإرشاد للقاضي أبي بكر، وهو أجل كتاب صنف في هذا العلم مطلقا "يعتبر هذا الكتاب اليوم في عداد ما فقد من التراث الأصولي. إلا أن مضمونه حفظه لنا الإمام أبو المعالي الجويني (ت: 478هـ) عندما اختصره في كتاب سماه التلخيص. ومعظم الآراء المنقولة عن القاضي أبي بكر الباقلاني في كتب الأصول عند المتأخرين مأخوذة منه.

ومن أثره في علم الأصول:

يعد مجدد الأصول بعد الإمام الشافعي قال الزركشي:" وجاء من بعده" -أي الإمام الشافعي- فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر بن الطيب وقاضي المعتزلة عبد الجبار فوسعا العبارات وفكا الإشارات وبينا الإجمال ورفعا الإشكال واقتنع الناس بآثارهم" (27).

- كان له الفضل الأكبر في التطور الذي حصل لهذا العلم عند مطلع القرن الخامس الهجري.

-أما أثره في الدراسات الأصولية:

فلا يمكن حصره وبالأخص جانب التعاريف، وكمثال على هذا نورد ما قاله الزركشي في البحر المحيط: عند تعريفه للواجب: "وأما المتأخرون فالمختار عندهم ما قاله القاضي أبو بكر الذي يذم تاركه شرعا بوصف ما" (28).

ب- الإمام جمال الدين عثمان بن عمر بن الحاجب (ت: 646هـ)

ألف هذا الإمام الجليل كتابين عظيمين في الأصول هما: منتهى السؤل والأمل في

علمي الاصول والجدل. ومختصره الذي طبقت شهرته الآفاق. واعتنى به أهل العلم مشرقا ومغربا، شرحا وتحشية وتعليقا وتنكيتا وتقريرا. وأقتصر على ذكر بعض الأصوليين ممن اهتم به من الحنفية والشافعية في القرن الثامن والتاسع الهجريين.

فمن الشارحين له:

قطب الدين الشيرازي الشافعي	ت: 710هـ.
بدر الدين التستري الشافعي	ت: 732هـ.
فخر الدين الطائي الحلبي الشافعي	ت: 739هـ.
زين الدين القاضي الحنفي	ت: 753هـ.
زين الدين علي بن الحسين الموصلي الشافعي	ت: 755هـ.
عضد الدين عبد الرحمن الإيجي الشافعي.	ت: 756هـ.
مجد الدين إسماعيل بن يحي الشافعي	ت: 756هـ.
محب الدين محمود بن علي التبريزي الشافعي	ت: 758هـ.
تاج الدين السبكي الشافعي	ت: 771هـ.
الشريف الحسني الواسطي الشافعي	ت: 776هـ.
بهاء الدين محمد بن عبد البر السبكي الشافعي	ت: 777هـ.
أكمل الدين محمد البغدادي الحنفي	ت: 786هـ.
شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني الشافعي	ت: 786هـ.
شمس الدين محمد بن سليمان الشافعي	ت: 792هـ.
سراج الدين عمر بن الملقن الشافعي	ت: 804هـ.
كمال الدين محمد بن محمد الشافعي	ت: 874هـ.

ونذكر من الحواشي:

حاشية على شرح العضد للمختصر لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت: 791هـ)

حاشية على شرح الإيجي له لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني الحنفي (ت: 816هـ).

حواش على أوائل حاشية السيد على شرح الإيجي لخطيب زادة الحنفي (ت: 901هـ)

حواش على شرح العضد للمختصر لجلال الدين محمد الدوالي الشافعي (ت: 907هـ)

وعلق عليه برهان الدين القراري الشافعي ت: (729هـ)

واختصره إبراهيم بن عمر الشافعي (ت:732هـ)

وكتب عليه برهان الدين ابن جماعة الشافعي (ت: 819هـ) ثلاث نكت.

ولصدر الدين محمد الشيرازي الحنفي (ت:903 هـ) تقرير على حاشية الجرجاني على شرح الإيجي للمختصر.

ج: الإمام الجليل إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت: 790هـ)

يعد هذا الإمام الجليل أبرز شخصية أصولية عرفها القرن الثامن الهجري على الإطلاق: ألف عدة مؤلفات أهمها كتابه العظيم الموافقات في أصول الفقه الذي أحيى به علم الأصول، وأبرز من خلاله علم المقاصد قال العلامة أحمد التنبكتي في نيل الابتهاج:"وكتابه الموافقات في أصول الفقه كتاب جليل القدر لا نظير له يدل على إمامته وبعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول"(29)

- خصائص ومميزات المدرسة المالكية الأصولية:

بعد أن تأكد لدينا بأن للمالكية مدرستهم الأصولية - ولم يكونوا مقلدين.

بقي أن نتعرف على خصائصها ومميزاتها التي تنفرد بها عن غيرها من المدارس الأصولية الأخرى، وفيما يلي ذكر لتلك الخصائص إجمالا:

1- بعدها عن العقليات (علم الكلام وعلم الجدل وعلم المنطق)

عرف المالكية عامة والمغاربة منهم خاصة بعزوفهم عن العقليات ووقوفهم منها موقف الإنكار والرفض، فهذا الإمام أبو بكر محمد بن خويز منداد رئيس المالكية في عصره بالعراق يقول ابن فرحون في ترجمته:"وكان يجانب الكلام وينافر أهله حتى يؤدي ذلك إلى منافرة المتكلمين من أهل السنة ويحكم على الكل منهم بأنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك في مناكحتهم وشهادتهم وإمامتهم وتنافرهم ما قال"(30).

ويبرز هذا الموقف أكثر لدى المغاربة الأوائل فهم مع كثرة رحلاتهم إلى المشرق. يجد

البحث أن المصنفات التي رووها وأدخلوها معظمها -إن لم نقل كلها- يخص علوم القرآن والحديث والفقه واللغة، بل أكثر من هذا أنهم ألفوا كتبا في الرد والإبطال . وكانوا شديدين جدا مع أي شخص ظهر عليه ميل لعلم الكلام، يقول المقري في نفح الطيب: "فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة وكثيرا ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت، وبذلك في الباطن على ما ذكره الحجاري والله أعلم" (31) وظلت المدرسة المالكية الأصولية في الغرب الإسلامي على هذا الحال إلى القرن الخامس الهجري (32) الذي عرف بداية تأثر المغاربة بالآراء الكلامية قال الإمام الذهبي في ترجمة أبي ذر الهروي (ت 434هـ) من سير أعلام النبلاء: "قلت: أخذ الكلام ورأي أبي الحسن عن القاضي أبي بكر بن الطيب وبث ذلك بمكة وحمله عنه المغاربة إلى المغرب والأندلس وقبل ذلك كان علماء المغرب لا يدخلون في الكلام بل يتقنون الفقه أو الحديث أو العربية ولا يخوضون في المعقولات، وعلى ذلك كان الأصيلي وأبو الوليد بن الفرضي وأبو عمر الطلمنكي ومكي القيسي وأبو عمر ابن عبد البر والعلماء".

وليس يعني هذا أن هذه المعقولات التي دخلت أثرت في المدرسة الأصولية ككل، فإننا نجد الكثير من الأصوليين المغاربة لم يتأثروا بها بل تحاشوها ونبهوا عليها، فهذا الإمام أبو بكر بن عاصم (ت: 829 هـ) يقول في مقدمة كتابه "مرتقى الوصول إلى الضروري من علم الأصول:

حاشيتها من لغة ومنطق * حرصا على إيضاح أهدى الطرق (33)

2- بروزها في الجانب العملي أكثر منه في الجانب النظري:

انصبت اهتمامات المالكية الأصولية على المستوى التطبيقي، وفاقوا فيه غيرهم من المذاهب الأخرى. وهذا أمر يقره أهل العلم في القديم والحديث، بل الأكثر من هذا أن كثيرا من أئمة المذهب لا يستطيع الباحث والدارس لهم أن يقف على معالم شخصيتهم الأصولية من خلال مصنفاتهم في الأصول، فهذا الإمام أبو بكر بن العربي مثلا- عندما نقرأ كتبه التي تمثل فيه المستوى التطبيقي مثل "أحكام القرآن " "والقبس" و "عارضة الاحوذي" تجده فيها إماما مجتهدا ناقدا له منهج متميز في استنطاق النصوص استنطاقا أصوليا دقيقا في حين لا نراه كذلك في كتابه المحصول.

وهذه الميزة أعطت للمالكية تفوقا واضحا على غيرهم من المذاهب الأخرى في

الفنون والعلوم الآتية. القواعد الفقهية –فقه المقاصد– فقه النوازل ::

3- تميزها بخصوبة النظر وحرية الفكر:

تتميز شخصية المدرسة المالكية الأصولية عبر التاريخ بأنها في الغالب شخصية حرة في رأيها، واقعية في تفكيرها، مختارة في توجهها. فرغم انتمائها المذهبي لا تنساق وراء العصبية المذهبية العمياء– وأقصد بالطبع هنا فترة ازدهار المذهب المالكي قبل أن يتفشى داء التقليد الأعمى – ولمزيد من البيان والتوضيح نذكر هذين المثالين:

أ– جاء في ترجمة أبي عبد الله محمد بن الفخار (ت: 419هـ) من الديباج قال ابن فرحون "وكان له مذاهب أخذ بها في خاصة نفسه خالف فيها أهل قطره (34)"

ب– جاء في ترجمة عبد الله بن سليمان الأنصاري الحارثي (ت: 612هـ) من الديباج أيضا قال ابن فرحون "وكان يدرس كتاب سيبويه ومستصفى أبي حامد ويميل إلى الإجتهاد في نظره ويغلب طريقة الظاهرية (35) وهنا ترد تلك المسائل والقضايا التي خالف فيها المالكية في الغرب الإسلامي مذهبهم.

هل للمالكية المغاربة إبداع في علم الأصول؟

إن التوسط الذي وصف به المقري أهل الأندلس في علم الأصول في نفح الطيب(36) لا يعني التقليد والاختصار في كل حال فكما يظهر في مجال التقليد يظهر أيضا في مجال الإبداع والتطوير، وعلى أي فإن التاريخ يشهد للمغاربة عامة والمالكية منهم خاصة بالإبداع والابتكار والتفوق في هذا العلم. ومراعاة لهذا الجانب، فإن أصول الفقه في الغرب الإسلامي مر بأربعة أطوار وهي:

1- طور البناء والتأسيس يمثل: (ق: 2–3–4)

نعلم جميعا أن الإمام مالكا – رحمه الله– لم يكتب في الأصول كتابا مستقلا مثل ما فعل الإمام الشافعي ولا يعني هذا أنه لم يكن يتكلم في مسائل الأصول ولم يكن لديه قانون يرجع إليه عند الاستدلال، فهذا الإمام أبو بكر بن العربي يقول في مقدمة كتابه القبس: "هذا كتاب القبس في شرح موطأ ابن أنس – رحمه الله– وهو أول كتاب ألف في شرائع الإسلام وهو آخره، لأنه لم يؤلف مثله إذ بناه مالك – رضي الله عنه– على تمهيد الأصول للفروع، ونبّه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه (37) وتبع الإمام مالك في منهجه هذا تلامذته الذين أخذوا عنه وانتشروا في الآفاق، وإذا كانت هذه الفترة الزمنية من تاريخ أصول الفقه تميزت كما يقول مؤرخو الأصول بسيطرة

الرسالة على المناهج الأصولية وبتأثر علم الأصول بعلم الكلام، وبظهور مدرستين أصوليتين هما: مدرسة المتكلمين الشافعية ومدرسة الفقهاء الحنفية .

ترى أين كانت المدرسة المالكية الأصولية؟.

أقول: انشغل علماء المذهب المالكي في هذا الطور بالتأسيس والبناء أسهم فيه كل أصوليي المذهب المالكي في الشرق والغرب توضيح ذلك:

عندما رجع الإمام الشافعي من العراق إلى مصر - جعلت آراؤه الجديدة تدب في الناس مما اضطر بعض علماء المذهب المالكي أن يدخلوا في صراع حاد بين الإمام الشافعي، حمله ذلك على أن يستقل بمذهبه. هنا قام المالكية فردوا عليه وانتقدوا كتابه الرسالة كما انتقدوا من قبله من مؤسسي المدرسة الحنفية وهذه نماذج من الردود والإنتقادات.

ألف الإمام محمد بن الحكم المصري المالكي (ت: 269 هـ) الذي كان معجبا بآراء الشافعي قبل أن يرجع إلى مذهبه المالكي - كتابا في الرد على الإمام الشافعي، وآخر في الرد على أهل العراق، وآخر في الإنتصار للمذهب المالكي. وليحيى بن عمر الكناني الأندلسي القيرواني (ت: 289 هـ) كتاب الرد على الشافعي، ولأبي بكر أحمد بن مروان المالكي المصري (ت: 298هـ) كتاب في الرد على الشافعي، وآخر في فضائل الإمام مالك، ولإسماعيل بن إسحاق القاضي البغدادي (ت: 298هـ) كتاب الرد على أبي حنيفة، وآخر في الرد على محمد بن الحسن.

وجاء في ترجمة عبد الملك بن القاضي القرطبي الطليطلي (ت:303هـ) من الديباج، قال ابن فرحون: " وألف في نصرة مذهب مالك تآليف منها كتاب: الذريعة إلى علم الشريعة، وكتاب الدلائل والإعلام على أصول الأحكام (38)" وألف الإمام محمد بن أبي زيد القيرواني (ت: 380هـ) كتاب الإقتداء بأهل المدينة وكتاب الذب عن مذهب مالك. كل هذه الكتب وغيرها تقرر بأن المدرسة المالكية الأصولية كانت موجودة وأنها لم تتأثر بتلك المؤثرات مما جعلها لم تشتهر. وخاصة إذا علمنا أن الاعتزال في هذه الحقبة الزمنية أصبحت له دولة ولأهله صولة وجولة.

ثم إن المالكية حسب ما أتصور لم يكونوا مستعدين لأن يتأثروا فلهم فيما دوّنوه في الشرق والغرب الكفاية.

ومن مصنفات المالكية المغاربة زيادة على ما سبقت الإشارة إليه في هذا الطور: كتاب

الناسخ والمنسوخ لعبد الملك بن حبيب الأندلسي (ت: 239هـ) (والناسخ والمنسوخ لقاسم بن أصبغ القرطبي (ت 340 هـ) والاتفاق والإختلاف وكتاب الفتيا لأبي عبد الله محمد بن الحارث الخشني (ت: 374هـ). وكتاب الدلائل إلى أمهات المسائل لأبي محمد الأصيلي (ت: 392 هـ) ولأبي المطرف عبد الرحمن بن فطيس القرطبي (ت: 402هـ) الناسخ والمنسوخ ثلاثون جزءا.

2- طور الإبداع والشمول:

طرأ على علم أصول الفقه في الغرب الإسلامي في فترة أواخر القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس الهجري ركود سببه الفتن الداخلية ودخول النظريات الكلامية فهيأ الله عالما جليلا أحياه من جديد.

إنه الإمام أبو الوليد سليمان القاضي الباجي (ت: 474هـ) – رحمه الله– قال الإمام ابن العربي بعد أن وصف تلك الحالة: "ولولا أن الله تعالى منّ بطائفة تفرقت في ديار العلم وجاءت بلباب منه كالقاضي أبي الوليد الباجي وأبي محمد الأصيلي فرشوا من ماء العلم على هذه القلوب الميتة وعطروا أنفاس الأمة الذفرة لكان الدين قد ذهب(39)."

فكلام ابن العربي هذا يستفاد منه أن الإمام الباجي هو مجدد الأصول في هذه الفترة وبه ابتدأ هذا الطور.

ثم انقسم الأصوليون المالكية المغاربة بعد ذلك إلى فريقين:

فريق أبدع في علم الأصول إبداعا مباشرا، وآخر أبدع إبداعا غير مباشر، فالطائفة الأولى هم العلماء الذين صنفوا في هذا العلم مصنفات جامعة شاملة مستقلة، تضمنت اجتهادات أصولية لهم، ومن أشهرهم:

الإمام ابن رشد الجد، والإمام ابن العربي، والإمام ابن رشد الحفيد والإمام الشريف التلمساني، والإمام أبو إسحاق الشاطبي، والإمام ابن البنا المراكشي.

والطائفة الثانية هم العلماء الذين توجهت عنايتهم إلى كتب الأئمة في الأصول من المالكية والشافعية وتلك الكتب هي كتب القاضي عبد الوهاب وإمام الحرمين والغزالي والرازي والآمدي والقرافي وتاج الدين الأموي وابن الحاجب، وهناك طائفة ثالثة ألفت في الأصول كتبا مستقلة إلا أنها لم تكن من أهل الاختصاص .

وهناك نماذج مما صنفه المغاربة في هذا الطور مرتبة حسب تاريخ وفاة مؤلفيها:

المؤلف	الكتاب
أبو عبد الله محمد بن السراي القرطبي ت: 443هـ	جامع واضحات الدلالات
أبو عمر ابن عبد البر النمري ت: 463هـ.	الشواهد في إثبات خبر الواحد.
أبو الوليد سليمان القاضي الباجي ت: 474هـ.	أحكام الفصول في إحكام الأصول، الحدود، الإشارات، الناسخ والمنسوخ لم يتم.
أبو الوليد محمد بن رشد الجد ت: 520	المقدمات.
أبو بكر محمد الطرطوشي ت: 520هـ.	تعليقة في الأصول
ابن السيد البطليوسي ت: 521.	التنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأمة.
أبو بكر اليابري الأندلسي ت: 523.	المدخل في الأصول.
أبو عبد الله المازري ت: 536.	إيضاح المحصول من برهان الأصول.
أبو بكر بن العربي ت: 543هـ.	التمحيص، والمحصول، ونكت المحصول، والناسخ والمنسوخ، والإستيفاء،
أبو الحسن علي بن المقري الغرناطي ت: 557هـ.	مدارك الحقائق (15) جزءا.
أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد ت: 595هـ.	مختصر المستصفى، منهاج الأدلة.
أبو الحسن سهل بن محمد الأزدي ت: 639.	تعاليق على المستصفى
أبو العباس أحمد بن محمد بن الحاج ت: 647هـ.	مختصر المستصفى وحواش على مشكلاته في الأصول.
أحمد بن عميرة التونسي ت: 658هـ.	الرد على كتاب المعالم للرازي.
أبو جعفر أحمد الغرناطي ت: 699	شرح المستصفى
أبو عبد الله البقوري ت: 707هـ.	مختصر الفروق للقرافي
أحمد بن إبراهيم الغرناطي ت: 708هـ.	شرح الإشارات للباجي
قاسم بن الشاط السبتي ت: 723هـ.	أنوار البروق في تعقب مسائل القواعد والفروق.
أحمد بن البنا المراكشي ت: 726هـ.	منتهى السؤل في علم الأصول وشرح التنقيح للقرافي.
محمد بن عبد النور التونسي ت: 726هـ.	تقييد كبير على الحاصل في سفرين.
أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي ت: 741هـ.	تقريب الوصول إلى علم الأصول.
أبو عبد الرحمن التادلي الفاسي ت: 741هـ.	تقييدات على التنقيح
شمس الدين السفاقسي ت: 744.	شرح مختصر ابن الحاجب

الشريف التلمساني ت: 771.	مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول
يحيى الرهوني ت: 774.	شرح مختصر ابن الحاجب
أبو عبد الله الغرناطي التلمساني ت: 776هـ.	ألفية في الأصول
شمس الدين محمد الغماري ت: 776هـ.	شرح مختصر ابن الحاجب .
أبو إسحاق الشاطبي ت: 790هـ.	الموافقات.
أبو عبد الله القفصي ت: 796هـ.	تحفة الواصل في شرح الحاصل.

3- طور الركود والتقليد:

بعد القرن الثامن الهجري هدأت حركة التجديد والتطوير في الأصول في الغرب الإسلامي وانتشر التقليد، يقول العلامة محمد المختار السوسي : "لامرية في أن حلاوة الأصول لايمكن أن تظهر إلا عند المتعوذين تطبيقه وقد انقطع غالبا هذا من القرن التاسع قبل أن تظهر سوس العالمة فلم يبق إلا تعاطيه فقط" (1) ويعد هذا الطور في الحقيقة امتدادا للطور السابق في جانب الإبداع غير المباشر مع تفاوت واختلاف. حيث نجد الأصوليين اتجهوا فيه اتجاهين :

اتجاه التقليد المباشر واتجاه التقليد غير المباشر، يمثل الإتجاه الأول جماعة من الأصوليين وجهوا اهتمامهم لبعض كتب الأئمة المتقدمين وهي : **الورقات** لإمام الحرمين **والإشارات** للإمام الباجي **والتنقيح** وشرحه والفروق للإمام القرافي **ومختصر** الإمام ابن الحاجب، **وجمع الجوامع** للإمام ابن السبكي، **ومفتاح الوصول** للإمام التلمساني والموافقات للإمام الشاطبي، فشرحوها ونظموها واختصروها . أما الاتجاه الثاني فيمثله جماعة أخرى من أصوليي الغرب الإسلامي الذين ألفوا مؤلفات مستقلة، لكن يغلب عليها طابع التقليد وجلها منظومات.

وهذه نماذج من المصنفات الأصولية في هذا الطور مرتبة حسب تاريخ وفاة مؤلفيها :

المؤلف	الكتـاب
أحمد ابن قنفذ القسطنطيني ت: 810هـ.	شرح مختصر ابن الحاجب
سعيد بن محمد العقباني التلمساني ت: 811هـ.	شرح مختصر ابن الحاجب
أبو بكر بن عاصم الغرناطي ت: 829هـ.	منبع الوصول في علم الأصول (رجز) ونيل المنى في اختصار الموافقات (رجز) ومرتقى الوصول إلى الضروري من علم الأصول

ابن زاغو التلمساني ت: 845	شرح لبعض مختصر ابن الحاجب.
أبو العباس حلولو الفاسي ت: 875	شرحان على جمع الجوامع وشرح التنقيح والإشارات للباجي.
أبو عبد الله محمد الحطاب ت: 954هـ	قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين.
عبد الرحمن القصري الفاسي ت: 1036.	حاشية على المحلى
أبو العباس الدلائي الفاسي ت: 1051.	شرح مختصر ابن الحاجب
أبو الحسن السجلماسي ت: 1057هـ.	نظم أصول الشريف التلمساني.
محمد المرابط الدلائي ت: 1089هـ	شرح الورقات
أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي ت: 1102هـ.	الكوكب الساطع البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع بلغ فيه إذا الفجائية.
أبو عبد الله محمد الطيب الفاسي ت: 1113هـ.	شرح لمقدمة جده في الأصول.
محمد بن زاكور الفاسي ت: 1120هـ.	معراج الوصول في شرح الورقات.
أحمد بن محمد الولالي ت: 1129هـ.	حاشية على المحلى.
أحمد بن مبارك السجلماسي ت: 1155هـ.	شرح جمع الجوامع ورسالة في دلالة العام على بعض أفراده.
أبو عبد الله محمد بن بري ت: 1193 هـ.	حاشية على جمع الجوامع وتقييدان على ورقات إمام الحرمين.
عبد الرحمان البناني الفاسي ت: 1197هـ.	حاشية على شرح المحلى.
أبو محمد عبد الكريم اليازغي ت: 199هـ.	حاشية على المحلى.
عبد الله بن الحاج الفلاوي ت: 1209هـ.	شرح السيدية في الأصول ومنظومة في الرخص.
حمدي بن المختاربن الطالب ت 1219هـ.	طرة على الكوكب الساطع للسيوطي.
المختار بونة الجكني ت: 1220هـ.	نظم في الأصول.
أبو عبد الله محمد الشفشاوني ت: 1232هـ	حاشية على المحلى
سيدي عبد الله بن الحاج الشنقيطي ت: 1233هـ.	نظم مراقي السعود وشرحه نشر البنود.
سيدي أحمد المحجوبي ت: 1240هـ.	منظومة في أدلة مذهب الإمام مالك.
مولود بن أحمد اليعقوبي ت: 1243هـ.	شرح الكوكب الساطع ونظم التنضيح وشرحه.
الشيخ سيدي محمد الكنتي ت: 1244هـ	منهج الفعال على الورقات.

4- طور اليقظة والصحوة :

يعتبر هذا الطور تابعا للذي قبله في عشرات إن لم نقل المئات من المصنفات

الأصولية التي اتجهت نفس الاتجاه السابق لكن الملاحظ في هذا الطور أننا رأينا بعض أئمة الأصول في الغرب الإسلامي – والذين آلمهم ما صار إليه المسلمون من ضعف وخوار– فشمروا عن ساعد الجد وصنفوا كتبا حاولوا من خلالها أن ينهجوا نهج المتقدمين ويسلكوا سبيلهم كي تسترجع الأمة مجدها وقوتها.

وهذه نماذج من تلك المصنفات مرتبة حسب حروف المعجم.

المصنف	المؤلف
اتفاق الأئمة واختلافهم	وسيل محمد القلاوي ت: 1288
اتفاق المذاهب الأربعة واختلافها	محمد بن أبي بكر الحسيني ت:1363
أحكام التقليد	الشيخ ماء العينين ت: 1328
إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين	الشيخ سيد بابا ت: 1342
إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن	أبو عبد الله بن السنوسي ت: 1273
بغية السول في الإجتهاد والعمل بحديث الرسول	له أيضا
بلوغ المرام في الإنتصار للسنة	محمد بن عبد الله العلوي ت: 1370
تبيين الراجح والمشهور	أحمد بن الشيخ الحضيكي (ق:13)
حلاوة المن والسلوى في شروط التصدي	محمد بن إبراهيم الثوري (ق:13)
للفتوى	محمد بن ابراهيم الثوري (ق:13)
ذم التقليد	محمد بن المختار العلوي (ت:1349)
ذم التقليد	محمد بن عمار السمسدي (ق: 14)
رسالة في الأدلة وحقيقتها وتفصلها	المختار السالم التندغي(ق:14)
رسالة في الرد ووقع اللوم عند أئمة القوم	محمد بن أبي بكر الحسني ت: 1363
وقع الخلاف والقمة فيما يظن به اختلاف الأئمة" (ط)	الحاج حسن الباعقيلي (ت: 14)
الزحلية قصيدة في الإجتهاد	الشيخ الشمشوري ت: 1282
قمع أهل الزيغ والإلحاد عند الطعن في تقليد أئمة الإجتهاد	محمد الخضري ما يا بي ت 1354
القول السديد في الرد على أهل التقليد	يداه بن البصيري التندغي (ق 14)
القول المفيد في ذم قادح الاتباع وقادح التقليد	محمد بن فال التندغي (ق: 14)
مجتهد الترجيح	
مركز إصابة الأئمة المجتهدين بكون الصحابة كلهم مجتهدين	سيلاتي بن بابا ت: 1960
المقلد والمجتهد	الدين عبدي الفلاوي ت: 1383
مكتوب في حكم الإجتهاد والتقليد	محمد بن النابغة التندغي ت: 1383هـ
منظومة في ما تجوز به الفتوى	محمد بن فال التندغي (ت: 1345)
منظومة في محل تحكيم الشرع للعادة	حامدني محمد الدمياني ت: 1363

لائحة الهوامش

1- انظر : من ابن ماجة كتاب اتباع السنة (ص-6)

2- انظر على سبيل المثال مقدمة ابن خلدون (ص :449-455-456)

3- انظر : الضياء اللامع شرح جمع الجوامع (4/1) مخطوط خاص والفروق (3/101-102)

4- انظر مراقي السعود مع شرحه نشر (1-24-25)

5- انظر البحر المحيط (35/1م) مخطوط خاص .

6- انظر الحكم الشرعي بين العقل والنقل للدكتور الصادق الغرياني (ص :28) نقلا عنه.

7- انظر الضياء اللامع (15/1) مخطوط خاص .

8- انظر : مدخل إلى أصول الفقه المالكي (ص 56).

9- انظر : الضياء اللامع (15/1-16)

10- انظر : جمع الجوامع (90/89/1)

11- أنظر : الضياء اللامع (16/1)

12- انظر مراقي مع شرحه نشر البنود (39/38/1)

13-14- انظر الضياء اللامع (23/22/1)

15- انظر : نشر البنود (51/1)

16- انظر : فتح الودود على مراقي السعود (ص 25)

17- انظر شرح التنقيح (ص : 76)

18- انظر الضياء اللامع (16/1)

19-20- انظر : نشر البنود على مراقي السعود (39/1)

21- انظر : البحر المحيط للزركشي (57/1ب)

22- انظر : على سبيل المثال نهاية السول في شرح منهاج الاصول للأسنوي(161/1) وما بعدها .

23- انظر : البحر المحيط (1/90 م)

24- انظر : العروق (1/161) والبحر المحيط (1/38ب)

25- انظر : البحر المحيط (1/2/أ)

26- انظر : المصدر السابق .

27- انظر : المصدر السابق (1/65/ب)

28- انظر نبل الابتهاج بتطريز الديباج (1/49)

29- انظر : الديباج المذهب (2/229)

30- انظر نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (1/208-202)

31- استفدت ذلك من كلام الحافظ الذهبي المذكور ومن خلال قراءتي لكتب التراجم .

32- انظر : سير أعلام النبلاء (17/557)

33- انظر : مرتقى الوصول مع شرحه نبل السول للولاتي المطبوع بهامش فتح الودود له (ص:11)

34- انظر : الديباج المذهب (2/236)

35- انظر : المصدر السابق (١٤٤٧/)

36- قال المقري ت : 1041هـ في نفح الطيب عند حديثه عن العلوم عند أهل الاندلس :"وعلم الاصول عندهم متوسط العال " (1/209)

37- انظر القبس قسم التحقيق (1/1-2) تحقيق الحسن بن زين الفيلالي وهي رسالة دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الاسلامية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الاداب والعلوم الإنسانية فاس.

38- انظر: الديباج المذهب "(2/16)

39- ككتاب اللمع في أصول الفقه " لأبي الفرج عمرو بن محمد البغدادي (ت"330هـ) وكتاب أصول الفقه – والقياس ومأخذ الأصول لبكر بن العلاء القشيري :(ت: 344) وكتب الإمام القاضي أبي بكر الباقلاني (ت : 403).

40- انظر: الديباج المذهب (1/384) نقلا من كتاب العواصم من القواصم.

المصادر والمراجع

1- البحر المحيط للإمام الزركشي مخطوط خاص .

2- بلاد شنقيط المنارة ... والرباط تأليف الخليل النحوي من منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس 1984م.

3- تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي تحقيق إبراهيم الأبياري ط 1- 1404هـ – 1984م دار الكتاب اللبناني – بيروت .

4- جمع الجوامع دار الفكر 1402هـ – 1982م.

5- الحكم الشرعي بين العقل والنقل للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني دار الغرب الاسلامي 1986م.

6- الديباج المذهب لابن فرحون تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور دار التراث القاهرة.

7- سنن النسائي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

8- سوس العالمة للعلامة محمد المختار السوسي ط: 1404/2 - 1984م مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر .

9- سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي تحقيق شعيب الارنؤوط ط:1410/7 هـ 1990مؤسسة الرسالة – بيروت .

10- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية تأليف العلامة محمد بن محمد مخلوف طبعة جديدة بالاوفست 1949م دار الكتاب العربي – بيروت.

11- شرح التنقيح للإمام القرافي – دار الفكر ومكتبة الكليات الازهرية القاهرة 1393–1973.

12- الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع لحلولو مخطوط خاص .

13- الفتح المبين في طبقات الأصوليين للعلامة عبد الله مصطفى المراغى ط: 1394/2هـ – 1974م الناشر محمد أمين دمج وشركاؤه بيروت.

14- فتح الودود على مراقي السعود للعلامة محمد يحى الولاتي (ط:1) المطبعة المولوية– 1327هـ.

15- الفروق للإمام القرافي عالم الكتب – بيروت .

16- الفهرست لابن النديم تحقيق – رضا – تجدد .

17- فهرس الفهارس للعلامة عبد الحي الكتاني ط: 1402/3هـ – 1982م دار الغرب الإسلامي بيروت.

18- فهرس مخطوطات جامعة الملك سعود الفقه الإسلامي وأصوله ج 6 إصدار عمادة شؤون المكتبات جامعة الملك سعود الرياض :1974م

19- فهرس مخطوطات دار الكتب الوطنية بتونس وزارة الشؤون الثقافية ج :5 .

20–- فهرس المخطوطات العربية في الخزانة العامة بالرباط القسم الثاني ج 1 اعتنى بتأليفه علوش وعبد الله الرجراجي باريس 1954م.

21- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للامام ابن العربي قسم التحقيق 1 تحقيق الحسن زين الفيلالي رسالة دبلوم الدراسات العليا بجامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس .

22- مدخل الى أصول الفقه المالكي للدكتور محمد المختار ولد ابّاه دار العربية للكتاب – 1987م.

23- مقدمة ابن خلدون ط: 1 دار القلم – بيروت–

24–- نشر البنود على مراقي السعود لسيدي عبد الله الشنقيطي من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

25- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري تحقيق الأستاذ يوسف الشيخ محمد البقاعي ط: 1406/1هـ 1986م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

26- نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإمام الاسنوي / عالم الكتب .

27- نيل الابتهاج بتطريز الديباج للعلامة أحمد بابا التنبكتي إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهدامة ط: 1398/1هـ. 1989م من منشورات كلية الدعوة الاسلامية طرابلس.

28- نيل السول على مرتقى للعلامة محمد يحيى الولاتي مطبوع مع فتح الودودط. 1 المطبعة المولوية فاس ..

قرطبة والمذهب المالكي

إعداد: مولاي الحسين ألحيان عفا الله عنه
أستاذ بكلية الشريعة – أكادير.

عناصر المقالة :

تمهيد ، ويتكون من :

أ – مرحلة ما قبل المذهب المالكي .
ب– ظروف دخوله الأندلس

أولا : مكانة قرطبة في الأندلس
أ– الجانب الاجتماعي والسياسي
ب– الجانب العلمي

ثانيا : دور قرطبة في خدمة المذهب المالكي
أ– دور أهل قرطبة
ب– دور السلاطين
ج – دور الفقهاء

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على حبيبنا محمد وآله وصحبه

ظلت قرطبة أهم مركز ثقافي وفكري بالأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى سنة أربعمائة للهجرة ، ثم أخذ إشعاعها العلمي يتقلص شيئا فشيئا إلى أن أفل نجمها مع بداية القرن الهجري السابع (1) . وكانت خلال تلك الفترة قيمة على الحياة الثقافية والفكرية بالمنطقة ، فيها تنضج المذاهب ومسائل العلم والآداب ، سواء منها ما كان نابتا هناك أو ما كان مستوردا من الشرق ، ومنها تنطلق هذه المذاهب والعلوم والآداب، بحملها شيوخ قرطبة ، أو الطلبة الواردون عليها لتعم إفريقية والمغرب.

إلا أن هذا الدور الذي قامت به قرطبة في إنضاج ونشر الفكر الإسلامي بصفة عامة لم يكن على وتيرة واحدة في جميع فروع ذلك الفكر، بل كان فيه بإزاء تلك الفروع تفاوت في الأهمية، واختلاف بالقوة والضعف.

وإذا كان من أهم فروع الفكر الإسلامي الجانب الفقهي، فإن ما قامت به قرطبة في خدمة هذا الجانب مهم للغاية، فقد ساهمت في إنتاج فكر فقهي ناضج مكين، استطاع أن يرسي قواعد المذهب المالكي بالأندلس، ونشره بالمغرب في نماء مستمر، وإثراء مطرد، فكانت قرطبة بذلك قلعة من قلاع المالكية بالأندلس.

وقبل الحديث عن إسهام قرطبة في خدمة المذهب المالكي، أود أن أشير ولو بإيجاز لمرحلة ما قبل المذهب المالكي، والظروف التي رافقت دخوله الأندلس، والعوامل التي ساعدت على انتشاره هناك.

أولا : مرحلة ما قبل المذهب المالكي.

أجمع الذين أرخوا لفترة افتتاح الأندلس، أن الأندلسيين كان رأيهم منذ فتحت على مذهب الإمام عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي(2) ، وقد تأثروا في ذلك بالشاميين الذين كانوا في الجند الذي فتح الأندلس ، إذ كان الإمام الأوزاعي بيروتيا، وكان إماما كبيرا، وفقيها معدودا ، شاع مذهبه أول الأمر شيوعا كبيرا، وصار القضاء به على حد قول بعض المؤرخين، ثم انتقل بعد ذلك إلى الأندلس كما مر ، غير أن بعض الباحثين (3) المحدثين يرى أن دخوله إلى الأندلس كان على يد الأمويين الفارين من وجه العباسيين الذين نكلوا بهم أشد تنكيل .

وأيّا كان الأمر ، فإن مذهب الإمام الأوزاعي وجد في الأندلس مع الفاتحين الأوائل، ولما جاء عبد الرحمن الداخل ، ووجد الأندلسيين يدينون به ويحكمونه ، تبناه واتخذه مذهبا رسميا للدولة ، واستمر العمل به إلى ظهور مذهب الإمام مالك في دولة هشام بن عبد الرحمن (172-180 هـ) ثاني الولاة الأمويين بالأندلس (4) .

ثانيا : ظروف دخوله الأندلس

يشوب مسألة دخول مذهب مالك إلى الأندلس بعض الغموض، وقع فيه غير واحد من الباحثين الذين تناولوا هذا الموضوع، فالمستشرق الإسباني انخل جنتالت بالانثيا يقول في كتابه (تاريخ الفكر الأندلسي)(5) :" لازالت مسألة من أدخل المالكية إلى الأندلس غامضة ... ويقال إن هذا الأخير – زياد بن عبد الرحمن– كان أول من أدخل المالكية إلى الأندلس " أما ابن القوطية (6) ، فيقول : " إن أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس هو الغازي ابن قيس"

ويبدو من كلام المستشرق الإسباني أنه خلط بين دخول موطا مالك إلى الأندلس، ودخول مذهبه. ومن هنا جاءه الغموض في المسألة ، والذي لا شك فيه أن دخول الموطأ ككتاب ، ليس هو دخول المذهب كتطبيق عملي لما في الكتاب، والحقيقة في هذه المسألة (7) أن دخول الموطأ إلى الأندلس كان على يد الغازي بن قيس ، وكان هذا الأخير حاضرا عند الإمام مالك وهو يؤلفه ، فلما أتمّه أتى بنسخة منه إلى الأندلس ، فكان بذلك أول من أدخله إليها على صورته الأولى ، أي قبل أن يهذبه مؤلفه وينقحه . وقد تم هذا كله قبل رحلة زياد بن عبد الرحمن الأولى إلى مالك ، حيث عاد الغازي بن قيس من المشرق إلى الأندلس في خلافة عبد الرحمن الداخل ، في حين فإن زيادا كان قد رحل إلى المشرق بعد مدة من عودة الغازي بن قيس منه، حيث أتى زياد بالموطأ إلى الأندلس بعد ما هذبه مالك. ونقحه ، وأعاد النظر فيه ، فكان زياد بذلك أول من أدخله إلى الأندلس مكملا متقنا* ، وقف حياته لأسماعه، وتفقيه الناس بمذهب صاحبه ، فكانت له الأولوية بهذا الاعتبار ، وذلك في خلافة الأمير هشام *(8) .

ثالثا : عوامل انتشاره هناك

سبق القول أن المذهب المالكي بدأ انتشاره في أيام هشام بن عبد الرحمن، حيث تحولت البلاد الأندلسية من أوزاعية إلى مالكية، ويعود السبب في شيوع هذا المذهب هناك إلى عوامل كثيرة (9) نذكر منها :

ا- رحلة طلاب العلم الأندلسيين والمغاربة إلى الحجاز غالبا ، وفي هذا يقول العلامةابن خلدون : " أما مالك رحمه الله ، فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن

كان يوجد في غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك... فرجع إليه أهل المغرب والأندلس ، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته.(10)"

2- شخصية صاحب المذهب نفسه ، لما عرف عنه من تمسكه بالسنة ومحاربة البدعة وتشبته التام بآثار الصحابة والتابعين ، واستجماعه أدوات الإمامة... وللأثر الوارد في شأن عالم المدينة ، الذي حمله بعض العلماء على الإمام مالك ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم :" يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة (11) :قال سفيان بن عيينة : نرى أن المراد بهذا الحديث مالك بن أنس (12).

3- إن جهود رجال عظام أمثال زياد بن عبد الرحمن ، ويحيى بن يحيى الليثي، وقرعوس بن العباس ، وعيسى بن دينار ساهمت بحظ كبير في ترسيخ مذهب مالك بالأندلس، وإشاعة فضائل صاحبه بين الناس ، والتنبيه على علو شأنه ، ونباهة قدره ، وسعة علمه ، فما وسع العامة والخاصة – والحالة هذه – إلا أن فتحت صدرها لاستقبال المذهب الجديد، فكان هؤلاء وأمثالهم بحق الجماعة التي وطدت المذهب ببلاد الأندلس (13).

4- موقف بعض السلاطين ، كان لشخصية الأمير هشام القوية ، وسيرته المحمودة، ما جعل الطلاب الأندلسيين أثناء رحلتهم إلى الحجاز يشيدون بذكره ، وينوهون بسيرته، إذ سأل الإمام مالك أحدهم عن سيرة أميرهم ، فأجابه : إنه يأكل الشعير ويلبس الصوف ويجاهد في سبيل الله فقال مالك : ليت الله زين حرمنا بمثله(14) ولما عادوا إلى بلادهم وحدثوا أميرهم عن شيخهم واصفين له فضله وسعة علمه وجلالة قدره . كما ذكروا له إعجابه بسياسته وسيرته ، ما لبث بعد ذلك أن حمل رعيته على الأخذ بمذهب مالك ، ونبذ كل مذهب ينافيه (15).

5- تشابه البيئة في كل من الحجاز وبلاد المغرب، أي بيئة نشأة المذهب وبيئة انتشاره، ولأن المذهب المالكي أقرب إلى مزاج المغاربة ، فهو يعتمد على الحديث والأثر وعلى إجماع أهل المدينة أكثر مما يعتمد على القياس والعقل ، وهذا المنهج أكثر ملاءمة وأوفق لعقلية الأندلسيين (16).

هذه بعض من الأسباب التي تضافرت مع غيرها فعملت على نشر مذهب مالك بأرض الأندلس، حيث إن حمل سلاطين المغرب رعاياهم على الالتزام به ، والهجرة التي كانت مستمرة بين المغرب والمدينة المنورة ، وقوة رجالات المذهب ، كل ذلك جعل المذهب يستقر ويتمكن ، فلا يبقى بعد تمكنه للمذهب الأوزاعي إلا أثر ضئيل كغرس الأشجار في صحون المساجد التي أباحها الأوزاعي وكرهها مالك وأصحابه.(17)

وبعد هذا التقديم الموجز، نخلص إلى الموضوع المتمثل في مظاهر خدمة قرطبة للمذهب المالكي ، ونبسط الكلام فيه في محورين ، نخصص أحدهما للحديث عن مكانة قرطبة الاجتماعية والسياسية والعلمية، والثاني لما قامت به خدمة للمذهب ، سواء من قبل أهلها، أو سلاطينها، أو فقهائها .

مكانة قرطبة في الأندلس

من منا لا تملأ نفسه مشاعر عديدة من الاعتزاز المقرون بالأسى، ويجيش صدره بهذه المشاعر المضطربة حين تشهد عيناه صورا من آثار المجد الدارس بمدينة قرطبة العريقة ، هذه المدينة التي ارتفعت إلى مصاف الحواضر العظمى في العصور الوسطى، واكتسبت شهرة لاتقل كثيرا عن شهرة بغداد ، حاضرة خلفاء بني العباس ، أو القسطنطينية العظمى ، مقر أباطرة بيزنطة ، وبهذا كان لها تأثير عميق في التاريخ السياسي والحضاري للإسلام في المشرق والمغرب .

الجانب الاجتماعي والسياسي

تقع مدينة قرطبة (18) على سهل مرتفع في سفح جبل قرطبة(19)المعروف بجبل العروس(20) ويحدها شمالا جبال سيراحورينا ، وجنوبا الضفة اليمنى من نهر الوادي الكبير(21) وهي مدينة قديمة البناء (أزلية من بنيان الأوائل (22) لا يعرف على وجه التحقيق المدى التاريخي لجذورها القديمة وأغلب الظن أنها إيبيرية الأصل(23) ، وهي من أكثر المناطق إنتاجا للغلل الزراعية في إسبانيا وهي بلا شك مدينة عظيمة ، طالما أسهب المؤرخون والجغرافيون في ذكر محاسنها ومعالمها ، والإشادة بفضائلها ومزاياها ، فهي واسطة بين الكور ، يجبى لها ثمرات كل جهة ، وخيرات كل ناحية ، طيبة الماء والهواء ، زاهرة مشرقة ، أحدقت بها البساتين والزيتون ، فحسن مرآها ، وطاب جناها ولجمال عمرانها ، وسعة مرافقها يقول ابن حوقل :"هي أعظم مدينة بالأندلس ، وليس بجميع المغرب لها عندي شبيه في كثرة أهل ، وسعة محل ، وفسحة أسواق ، ونظافة محال ، وعمارة مساجد وكثرة حمامات وفنادق ...(24) " ويقول المراكشي :" وبلغت قرطبة هذه من القوة وكثرة العمارة وازدحام الناس مبلغا لم تبلغه بلدة "(25) وقد اتصلت مباني قرطبة بالزهراء، والزاهرة حتى كادت تشكل معها مدينة واحدة ، بحيث إن الماشي كان يستضيء بسروج قرطبة الممتدة عشرة أميال لا ينقطع عنه الضوء(26) ومما يدل على تقدمها العمراني أن عدد أرباضها – على حد قول ابن بشكوال 27) واحد وعشرون ، في كل ربض من المساجد والقرى والحمامات والأسواق ما يقوم بأهله ولا يحتاجون إلى غيره .

وهذا الازدهار العمراني والحضاري (28) لقرطبة أهلها لأن تعتبر القلب النابض للأندلس آنذاك ، وكيف لا وهي قاعدة الأندلس ، وقطبها الأعظم ، وأم مدائنها ومساكنها ، ولذلك فلا عجب أن اتخذها سلاطين الأندلس قاعدة لملكهم ، ومقرا لخلافتهم ، وإنما اتخذوها لهذا الشأن لما رأوها لذلك أهلا ، وهي من الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد (29).

وهكذا تألقت قرطبة في عهد الخلافة الأموية بالأندلس تألقا لم تشهده حاضرة إسلامية في العصور الوسطى ، باستثناء القاهرة وبغداد ، وأصبحت بحق مهد الحياة الرفيعة ، ومنار العلوم ، ومركز الفنون ، وشمس الحضارة ، وبلغت من العمران والتمصير في هذا العهد غايته ، وظلت كذلك إلى حين سقوط الخلافة الأموية بالأندلس، وظهور الفتنة بها(30) ففي النفح(31) :" ولم تزل قرطبة في الزيادة منذ الفتح الإسلامي إلى سنة أربعمائة، فانحطت ، واستولى عليها الخراب بكثرة الفتن إلى أن كانت الطامة الكبرى عليها بأخذ العدو الكافر لها في ثاني وعشرين شوال سنة ستمائة وثلاث وعشرين :"

الجانب العلمي

ازدهرت الحركة العلمية بقرطبة في العصر الأموي وما تلاه من العصور الإسلامية حتى سقوطها في أيدي القشتاليين ، وعرفت نشاطا لا مثيل له ، حتى غدت بحق قاعدة العلوم ، ومركز الآداب والفنون ، وأصبح اسمها يرتبط ارتباطا وثيقا بالعلم ، بل أصبح العلم من معالمها البارزة التي يتفاخر بها أبناء قرطبة (32) ويعبر الفقيه أبو محمد عبد الحق ابن غالب بن عطية عن ذلك بهذين البيتين(33):

بأربع فاقت الأمصار قرطبة * وهن قنطرة الوادي وجامعها
هاتان ثنتان ، والزهراء ثالثة * والعلم أكبر شيء وهو رابعها

ويدل لمكانة قرطبة في مجال العلوم ، مناظرة جرت – بين يدي المنصور الموحدي– بين الفقيه العالم أبي الوليد ابن رشد والرئيس أبي بكر بن زهر ، تتعلق بتفضيل قرطبة على إشبيلية ، فقال ابن رشد لابن زهر في كلامه :" ما أدري ما تقول، غير أنه إذا مات عالم بإشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها ، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع تركته حملت إلى إشبيلية "

والعلم صفة متأصلة في القرطبيين ، يتوارثونها كما يتوارث الملك ، فقرطبة أعظم علما ، وأكثر فضلا بالنظر إلى غيرها من الممالك ، لاتصال الحضارة العظيمة والدولة المتوارثة فيها ، وأهلها أصحاب رياسة ووقار ، لا تزال سمة العلم متوارثة فيهمَ(34).

وقد أشار الحجاري في المسهب إلى بعض جوانبها العلمية بقوله : كانت قرطبة منتهى

الغاية ، ومركز الراية ، وأم القرى وقرارة أولى الفضل والتقى ووطن أولى العلم والنهي ، وقلب الإقليم ، وينبوع متفجر العلوم ، وقبة الإسلام، وحضرة الأنام ، ودار صوب العقول، وبستان ثمر الخواطر ، وبحر درر القرائح ، ومن أفقها طلعت نجوم الأرض وأعلام العصر وفرسان النظم والنثر ، وبها أنشئت التأليفات الرائقة وصنفت التصنيفات الفائقة ، والسبب في تبريز القوم حديثا وقديما على من سواهم أن أفقهم القرطبي لم يشتمل قط إلا على البحث والطلب لأنواع العلم والأدب (35) ولم تبلغ قرطبة في ميدان العلم هذا الشأو البعيد إلا بعد أن اصطنعت في ذلك وسائل ناجحة، فقد اجتذبت إليها القلوب والأنظار من كل حدب وصوب ، وأمّها فحول العلماء والأدباء من شرق وغرب، فوجدوها مرتعا خصبا لنشاطهم العلمي ، حيث وفر لهم الأمن والاستقرار ، فأبدعوا وأنتجوا ، وزاد هذا الاتجاه قوة عودة الطلاب الراحلين إلى المشرق للتبحر في علومه ، والتزود من فنونه ، فكان ذلك من منعشات العلم بقرطبة . يضاف إلى هذا ما طبع عليه الأهل والأمراء من تنافس كبير في اقتناء الكتب وجمعها وتسبيلها للمطالعة ، كل هذا وغيره ساعد على تنشيط الحركة العلمية بقرطبة ، غير أن هذه الحركة لم تبلغ ذروتها إلا في عصر الخلافة الأموية ، حيث شملت سائر العلوم والفنون.

ففي ميدان الأدب ، نشطت حركة الشعر والنثر ، وبرز في الساحة شعراء وأدباء نابهون ، اصطبغ أدبهم بصبغة جمال الأندلس الساحر ، من مياه جارية ، وبساتين زاهية ، وجبال خضرة ، رقق من مشاعرهم ، وهذب من جفوتهم، وأثار ملكاتهم الفكرية الحية ، فأنتجوا في مختلف الأغراض والفنون .(36)

وفي مجال الاجتماعيات عرفت ازدهارا لا ينكر ، وانجبت عددا من المؤرخين والجغرافيين أمثال محمد بن موسى الرازي مؤلف كتاب (الرايات) وهو مؤلف جغرافي وتاريخي(37). والمؤرخ ابن حيان (38) الذي يعتبر أكبر مؤرخي الأندلس وشيخهم وإمامهم ، وقد جنح كثير من مؤرخي قرطبة إلى الكتابة في تراجم علماء الأندلس ، وأشهرهم أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني ، صاحب كتاب (تاريخ قضاة قرطبة) وهو أهم مصدر درس الحياة الاجتماعية في الأندلس من الفتح حتى عصر الحكم (39). وإلى جانب ما ذكر استقطبت قرطبة عددا كبيرا من العلماء في كافة العلوم العقلية ، وفتحت أبوابها للدارسين والباحثين في الطب والهندسة والرياضيات وعلم النجوم من جميع أنحاء الأندلس ، وظهرت فيها أهم مجموعة من الأطباء والصيادلة الذين كانوا يؤلفون مدرسة في علم الطب والعقاقير ، وكانت بحق مركز العلوم ، ومحط ترحال العلماء والدارسين .

العلوم الدينية

بدأت العلوم الدينية في الأندلس بوفود بعض الصحابة والتابعين إليها أثناء الفتح الأول من أمثال المنذر أو المنيذر على اختلاف فيه ، وهو صحابي (40). وممن دخلها من التابعين موسى بن نصير الفاتح ، وعلي بن رباح ، وحنش بن عبد الله الصنعاني ، وأوس بن ثابت الأنصاري (41)، وإلى هؤلاء وأمثالهم يرجع الفضل في بذر البذرة الأولى في العلوم الدينية بالأندلس ، فهم الرعيل الأول وطبقة المتقدمين ، وتبعهم في ذلك طبقة ثانية، أشهرهم ثلاثة رجال : عبد الملك بن حبيب ويحيى الليثي ، وعيسى بن دينار ، وفيهم قال ابن لبابة : فقيه الأندلس عيسى بن دينار ، وعالمها عبد الملك بن حبيب ، وراويها يحيى بن يحيى الليثي(42). وكان هؤلاء يعدون ناشري العلم بالأندلس ، حيث كونوا مدرسة رائدة فأخذوا يدرسون ويؤلفون ويترجمون . وجاء بعدهم طبقة أخرى قدمت العلم خطوة . جديدة ، ومن أشهرهم قاسم بن أصبغ الذي عاد إلى الأندلس بعلم كثير ، وكان عالما بصيرا بالحديث والرجال ، نبيلا في النحو والشعر والغريب ، وكان يشاور في الأحكام ، وساهم بهذه الطريقة في بث العلم ببلده (43). ومحمد بن وضاح وبقي بن مخلد ، شيخا قاسم ، فابن وضاح كان عالما بالحديث ، بصيرا بطرقه ، متكلما على علله ، سمع منه الناس كثيرا ، ونفع الله به أهل الأندلس ، وأما بقي فهو أيضا من علماء الحديث بقرطبة ، وهو الذي ملأ الأندلس حديثا ورواية(44)، و بفضل جهوده وجهود ابن وضاح صارت الأندلس – على حد قول ابن الفرضي (45)– دار حديث .

وهكذا ، فإن العلوم الدينية من أهم ما يلفت نظر القرطبيين ، إذ ما لبثت الأمور تهدأ وتستقر حتى بدأوا يفكرون في العلم ، وأول ما فكروا فيه الدين ، فوجهوا عنايتهم إلى القرآن والحديث ، وما يدور في فلكهما من علوم ، فظهر عثمان بن سعيد القرطبي الذي بلغ الغاية في القراءات(46)، وبقي بن مخلد في علوم التفسير الذي قالوا بأنه أكبر المفسرين للقرآن بالأندلس ، كما برز في الفقه المالكي وأصوله فقهاء مشهورون أمثال زياد،ويحيى، وابن مزين، وابن زرب، وآخرين (47).

ولم تقتصر الثقافة الدينية بقرطبة على الفقهاء ورجال العلم ، بل تغلغلت في صفوف العامة ، وشاعت في الأرباض والنواحي بين الرجال والنساء . ففي خارج قرطبة ثلاثة آلاف قرية ، في كل واحدة منبر وفقيه تكون الفتيا في الأحكام والشرائع له(48)، بل إن بالربض الشرقي من قرطبة وحده – كما يقول صاحب المعجب –(49) مائة وسبعين امرأة كلهن يكتبن المصاحف بالخط الكوفي .

دور قرطبة في خدمة المذهب المالكي

تحتل قرطبة مكانة عالية بين سائر المدن الأندلسية ، وذلك لاعتبارات متعددة سبق أن ذكرنا بعضها فيما سلف ، وقد أهلتها هذه المكانة لأن يكون لها دور في شتى مجالات الحياة ، ويهمنا هنا ما قدمته من خدمات في حفظ المذهب المالكي ، والقيام به ، والدفاع عنه ، وإحلاله المقام اللائق به ، وتتجلى لنا مظاهر هذه الخدمة فيما يأتي :

أ- دور أهل قرطبة :

ما أن استتب الأمر للمذهب المالكي وذاع صيته بقرطبة أيام هشام بن عبد الرحمن حتى اعتنقه الناس ، وأقبلوا على تعاليمه ، والتزموه دون غيره من المذاهب، ولاعجب في ذلك ، فهو مذهب أصيل ، نما وترعرع في مهبط الوحي، ومهد النبوة ، ومصدر العلوم الإسلامية كلها ، المدينة المنورة ، وهي – كمامر – لها في نفوس المغاربة والأندلسيين مكانة خاصة ، ولذلك ما أن عاد به القرطبيون الوافدون على الإمام مالك نقيا صافيا لا تشوبه شائبة حتى سرى في نفوس أهل قرطبة ، وتغلغل في أعماقهم ، وغدوا لا يرضون غيره بديلا ، وهم يقولون – على حد تعبير المقدسي(50). لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك ، فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه ، وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه.

فاختيار أهل قرطبة إذن لمذهب مالك ، هو اختيار مذهب أهل السنة ، وفقه الصحابة والتابعين (51).

وحبهم للمذهب ، وتقديرهم لصاحبه ، حفزهم إلى تقدير علماء المذهب وفقهائه ، فتراهم يسمعون فيمتثلون ، ويومرون فيطيعون ، فالفقيه عندهم معظم من الخاصة والعامة، يشار إليه ، ويحال عليه ، وينبه قدره وذكره بين الناس ، ويكرم في جوار أو ابتياع حاجة (52). وقد عبر المقري عن إجلالهم للفقه وأهله بقوله : "وللفقه عندهم رونق ووجاهة ، ولا مذهب لهم إلا مذهب مالك ، وخواصهم يحفظون من المدونة ...إلى أن قال : وسمة الفقيه عندهم جليلة ، حتى إن المسلمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه بالفقيه(53). وهذا الموقف منهم يدل على علوالهمة، وشرف النفس، ودماثة الأخلاق، وهو مقصد الشريف الإدريسي بقوله:"وفضائل أهل قرطبة أشهر من أن تذكر، ومناقبهم أظهر من أن تسطر، وإليهم الانتهاء في الثناء والبهاء، ذكروا بصحة المذهب وطيب المكسب..." (54).

وإلى جانب ما ذكر ، فقد كان للأندلسيين غرام بتسبيل الكتب على المطالعة ، ولهم خزائن كتب عامة وخاصة ، وكانت قرطبة أكثر بلاد الأندلس كتبا ، وأهلها أشد الناس

احتراما للكتب ، واعتناء بخزائنها حتى صار ذلك عندهم على حد قول محمد بن عبد الملك ابن سعيد – من آلات التعين والرياسة ، فلا يكاد يخلو بيت من خزانة فيها كتب قيمة ، حتى إن الرئيس منهم لاتكون له معرفة بالكتب فتراه يتنافس في اقتنائها ، ويتباهى بها حتى يقال : فلان عنده خزانة كتب ، والكتاب الفلاني ليس عند أحد غيره ، والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به(55).

وفي نفح الطيب (56)مثل يدل على حب أهل قرطبة للكتب ، نسوقه هنا للفائدة . قال الحضرمي : أقمت مرة بقرطبة ، ولازمت سوق كتبها مدة أترقب فيه وقوع كتاب كان لي بطلبه اعتناء ، إلى أن وقع وهو بخط فصيح ، وتفسير مليح ، ففرحت به أشد الفرح ، فجعلت أزيد في ثمنه ، فيرجع إلى المنادي بالزيادة علي ، إلى أن بلغ فوق حده ، فقلت له : يا هذا، أرني من يزيد في هذا الكتاب حتى بلغه إلى ما لا يساوي ، قال : فأراني شخصا عليه لباس رياسة ، فدنوت منه ، وقلت له : أعز الله سيدنا الفقيه ! إن كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك ، فقد بلغت به الزيادة بيننا فوق حده ، قال : فقال لي : لست بفقيه ، ولا أدري ما فيه ، ولكني أقمت خزانة كتب ، واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد ، وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب ، فلما رأيته حسن الخط ، جيد التجليد استحسنته ، ولم أبال بما أزيد فيه ، والحمد لله على ما أنعم به من الرزق فهو كثير . قال الحضرمي : فأحرجني.

ب – دور السلاطين :

ساهم أمراء الأندلس في توطيد المذهب المالكي ، وإلزام الناس بتعاليمه ، وتحبيبه إليهم ، فقد صرفوا همتهم منذ البداية إلى " مراعاة أحوال الشرع في كل الأمور ، وتعظيم الفقهاء ، والعمل بأقوالهم ، وإحضارهم مجالسهم واستشارتهم(57)" ولذلك ما لبثوا أن شجعوا الفقهاء والعلماء، وهيأوا لهم الأسباب لينتجوا ويبدعوا، وقربوهم إلى مجالسهم، واصطفوهم بالمشاورة والاستفتاء .

مع بداية حكم عبد الرحمن الداخل بدأت البلاد الأندلسية تعرف نهضة فكرية وعمرانية كاملة ، فقد كان هو نفسه من أهل العلم ، وله أدب وشعر(58)، كما كان ابنه هشام مبرزا في الفقه والحديث، ففي هذه الفترة استقر المذهب المالكي واستحكم ، وانبرى الفقهاء لخدمة أصوله وفروعه ، يحمسهم إلى ذلك ما كانوا يلاقونه من الأمراء ، الذين ما فتئوا يباركون جهودهم ، وينوهون بنشاطهم العلمي ، ويوفرون الأمن والاستقرار ، ويحيطونهم برعايتهم ، ويغمرونهم بعطاياهم ، ويصطنعونهم لخدمتهم ، ولا عجب أن يكون هذا الصنيع منهم ، فقد كانوا هم أنفسهم مستنيرين ، يقدرون العلم والمشتغلين به ، وكانوا على حظ كبير من الثقافة والعلم ولذلك نجدهم شغوفين ، صارفين عنايتهم إلى اقتنائها حيث كانوا يرسلون للبحث عنها الخبراء المتخصصين.

فالأمير عبد الرحمان الأوسط بعث إلى المشرق عباس بن ناصح ليأتي له بالكتب النفيسة(59). وكان عبد الرحمان هذا شاعرا أديبا ذا همة عالية (60)، يناقش العلماء، ويداخل كل ذي فن في فنه(61) ، ملما بعلوم الشريعة والفلسفة ، وكان يخلو بكبير الفقهاء في عصره يحيى بن يحيى الليثي ويشاوره (62).

وللأمير هشام بن عبد الرحمن كذلك مواقف جليلة مع الفقهاء ، إذ كان يقربهم ويؤثرهم في مجالسه ، ففي المدارك (63). أن الأمير هشاما كان يؤثر الفقيه زياد بن عبد الرحمن . ويخلو به ، ويسائله عما يعرض له من أمور دينه، فيأخذ برأيه ، وقد حضر عنده يوما غضب فيه هشام على خاصة له ، أوصل إليه كتابا كره وصوله ، فأمر بقطع يده، فقال له زياد : أصلح الله الأمير ، فإن مالك بن أنس حدثني في خبر رفعه ، أن من كظم غيظا يقدر على إنفاذه ملأه الله أمنا وإيمانا يوم القيامة . فسكن غضب الأمير ، وأمر أن يمسك عن يد الخادم ، وعفا عنه .

وربما رأى الأمراء الأمويون بالأندلس أن يزيدوا ارتباط فقهاء المالكية بهم عن طريق إظهار أنفسهم حماة للمذهب المالكي ، إذ صار في هذه الفترة مذهبا رسميا للدولة بشكل واضح جلي . وبدت مظاهر ذلك في اعتباره رمزا للولاء للخليفة، فقد كان أحد شروط الحكم المستنصر لقبول ولاء الأمراء المغاربة "السير مع السنة والجماعة وفق أحكام المذهب المالكي"(64).

وفي كتابه إلى الفقيه أبي إبراهيم يعبر عن ذلك بقوله :"وكل من زا غ عن مذهب مالك، فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله ، وقد نظرنا طويلا في أخبار الفقهاء ، وقرأنا ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا ، فلم نر مذهبا من المذاهب غيره أسلم منه ، فإن فيهم الجهمية والرافضة والخوارج والمرجئة والشيعة ، إلا مذهب مالك ، فإنا ما سمعنا أن أحدا ممن تقلد مذهبه قال بشـيء من هذه البدع ، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله تعالى." (65).

ولا غرابة في هذا ، فقد كان الحكم ممن طالع الكتب ، وبحث عن أحوال الرجال، ونقر عن أخبارهم تنقيرا لم يبلغ فيه شأوه كثير من أهل العلم، وكان عالما نبيلا ، أقام للعلم والعلماء سوقا نافعة ، وأجتمع عنده من خزائن الكتب مالم يجمعه أحد من الملوك قبله (66) انتدب نفسه للعناية بالعلوم إذ كان يبعث رجالا من التجار في شراء الكتب إلى الأقطار (67). وجلبوا له من ديار المشرق والمغرب عيون التآليف والمصنفات النادرة في العلوم القديمة والحديثة حتى ضاقت عنها خزائنه (68).

ويذكر ابن بشكوال في الصلة أنه قلما يوجد كتاب من خزائنه إلا وله فيه قراءة أو نظر أو تعليق مهما كان موضوع الكتاب (69). وتهيأ له كل ذلك لفرط محبته في العلم، وبعد

همته في اكتساب الفضائل ، وسمو نفسه إلى التشبه بأهل الحكمة من الملوك ، فكثر تحرك الناس في زمانه إلى قراءة كتب الأوائل ، وتعلم مذاهبهم حتى بلغت مكتبته الآلاف (70).

وهكذا شجع الأمراء الأمويون الدراسات المالكية ، فقد كلف الحكم المستنصر اثنين من كبار الفقهاء الأندلسيين - أبي بكر المعطي (71) وأبي عمر بن المكوي (72). بإتمام كتاب (الاستيعاب الكبير) الذي يجمع أقوال مالك باختلاف الرواية عنه، وذكر من رواها وأباح لهما خزانة كتبه على ضنانته بها ، فألفاه على مائة جزء ، بلغا فيه الغاية ، فلما رفعاه إليه ، سر به وأجازهما على ذلك جائزة سنية ؛ وقدمهما (73) للشورى.

وكان للعلماء والمؤرخين والشعراء والأدباء مجامع علمية وأدبية أشبه بالمجامع أو الأكاديميات في هذا العصر ، وذلك لنشر العلم والمعرفة ومفاوضة الحكمة بينهم . وقد أنشأ الحكم مجمعا وقلده غيره من أمراء الأندلس فأنشأوا مجامع لهم (74). وكان للمنصور بن أبي عامر في دولة هشام المؤيد مجلس معروف في الأسبوع يجتمع فيه أهل العلم للكلام فيها بحضرته ، فنتج عن تلك الاجتماعات فوائد مهمة للعلم والمدنية(75). ...

ومما يؤكد إسهام الأمراء الأمويين في توطيد المذهب وترسيخه - أنهم كانوا يشترطون فيمن تسند إليه ولاية القضاء أن يكون مستظهرا للمدونة ، كما كانوا يشترطون في سجلاتهم أن لا يخرج القاضي عن قول ابن القاسم ماوجده(76) احتياطا ورغبة في صحة الطريق الموصل لمذهب مالك . كما أن أمراء قرطبة كانوا يثبتون ذلك في مراسيم وظهائر الولاية(77).

وكانوا لا يسمحون للفقيه بلبس القلنسوة والتصدي للفتوى إلا إذا حفظ الموطأ ، وقيل: إذا حفظ عشرة آلاف حديث عن النبي صلى الله وسلم عليه وحفظ المدونة (78).

وكان متأخروا الشيوخ إذا انتقلت لهم مسأله من غير المدونة وهي في المدونة موافقة لما في غيرها عدوه خطأ (79) وقد حكي صاحب نيل الابتهاج (80) أن القاضي ابن عبد الرفيع ، قاضي الجماعة بتونس رفض أن يعترف بفقه الصفاقسيين : برهان الدين وشقيقه شمس الدين ، وكان أحدهما حافظا لفروع المالكية : والآخر متقنا لأصول الفقه واللسانية، فاتفق أن حضرا في مجلس ابن عبد الرفيع ، فسألهما عن مسألة فأجابا عنها بنقل ذكراه عن البيان لابن رشد ، وتكلما عليها بكلام استحسنه الحاضرون ، فلما خرجا من المجلس سئل القاضي ابن عبد الرفيع عنهما فقال : ليسا بفقيهين ، فسئل لم ذلك ؟ فقال : ما أجابا به وإن كان صحيحا إلا أنهما اعتمدا في النقل على غير المدونة في فرع مذكور فيها ، ومرتكب هذا لا يعد عند المالكية فقيها لأن المدونة أجل كتب المذهب من إملاء ابن القاسم أجل تلامذة مالك .

وهكذا يتضح أن سلاطين قرطبة غمروا الفقهاء والعلماء بالرعاية والعناية والتشجيع، مما خلق جوا من المنافسة بينهم ، فتسابقوا إلى ميدان التأليف والدراسة والاجتهاد فكان أن خدموا المذهب خدمة كبيرة ، نلمس بعض جوانبها في النقطة الآتية :

ج – دور الفقهاء :

ندبت نخبة من الفقهاء نفسها للرحلة إلى المشرق رغبة في الإغتراف من علومه، فاتصلت بإمام دار الهجرة ، أو تلاميذه المباشرين ، فأخذت المذهب المالكي ، ورجعت إلى الأندلس تصف للناس فضل مالك ، وسعة علمه وجلالة قدره فانتشر يومئذ مذهبه وعلمه بالأندلس ، ويعود الفضل في ذلك إلى جماعة من الفقهاء نقتبس من حياتهم العلمية ما يمس موضوعنا بإيجاز ، ولعل من تصدر القائمة :

1- أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون (81) (ت 193هـ)، قرطبي، فقيه الأندلس على مذهب مالك ، تردد على الإمام مالك مرتين ، ولزم جامع قرطبة ، وتصدر لإقراء مذهب الإمام ، ونشر علمه ومبادئه بين الناس ، فأخذ العلم منه خلق كثير .

سمع من الإمام مالك الموطأ ، وهو أول من أدخل الأندلس علم السنن، ومسائل الحلال والحرام ووجوه الفقه والأحكام ، وأول من أتى إليها بالموطأ مكملا متقنا .

وله عن الإمام مالك في الفتاوى كتاب معروف بسماع زياد .

ونظرا لمكانة زياد العلمية ، وتقديره لدى العامة والخاصة ، أراده الأمير هشام على القضاء بقرطبة ، فأبى عليه ، وخرج هاربا بنفسه ، فقال هشام : ليت الناس كلهم مثل زياد ، حتى أكفى أهل الرغبة في الدنيا ، ثم أمنه ، فرجع إلى قرطبة .

2- أبو محمد الغازي بن قيس الأموي (ت 195هـ) (82)، من أهل قرطبة ، الفقيه المحدث الثقة الأمين ، رحل قديما ، فسمع من مالك الموطأ ، وشهده وهو يؤلفه ، وقيل : إنه كان يحفظه ظاهرا ، وعاد إلى الأندلس بعلم عظيم ، وهو أول من أدخل إليها الموطأ ، وقراءة نافع .

3- عيسى بن دينار الغافقي (83)(–ت212هـ)، رحل فسمع من ابن القاسم ، وصحبه وتفقه به ، وعول عليه ، وانصرف إلى الأندلس ، وكانت الفتيا تدور عليه ، لايتقدمه في وقته أحد بقرطبة .

كان إماما في الفقه على مذهب مالك ، تفرغ لتدريسه بالأندلس، فانتشر به وبيحيى علم مالك هناك ، ورجعت الفتيا بها إلى رأيه .

وكان فقيها بارعا ، ومؤلفا مكثرا ، له سماع من ابن القاسم ، عشرون كتابا ، وله

تأليف في الفقه يسمى كتاب (الهداية) ، يقول فيه ابن حزم : إنه أرفع كتب جمعت على مذهب مالك وأجمعها للمعاني الفقهية على المذهب .

وقد عدوه أفقه من يحيى على جلالة قدر يحيى وعظمته ، وكان هو وابن حبيب ويحيى أفراس رهان ، كل له ميزته ، إليهم يرجع الفضل في بث مسائل مالك ، وعلمه بين الأندلسيين .

4- أبو محمد يحيى بن يحيى الليثي(84) (ت 234هـ)، قرأ بقرطبة ، وسمع من زياد موطأ مالك ، ثم رحل فسمع من مالك الموطأ ، غير أبواب في كتاب الاعتكاف ، بقي يحدث بها عن زياد . وكان الإمام مالك رحمه الله يسميه عاقل الأندلس .

ولما انفصل يحيى عن مالك ووصل إلى مصر رأى ابن القاسم يدون سماعه من مالك، فنشط للرجوع إلى مالك ليسمعها منه ، فرحل إليه ثانية ، فوجده عليلا، فأقام بالمدينة إلى أن مات ، وحضر جنازته ، وقدم الأندلس بعلم غزير ، فعادت فتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه وقوله .انتهت إليه الرئاسة بالفقه في الأندلس وبه وبعيسى بن دينار انتشر مذهب مالك ، وانتهى الناس إلى سماع الموطأ منه ، وروى عنه خلق كثير ، فقد كان رجلا وقورا ، مشهورا بالأمانة والدين ، إماما معظما مكينا عند الأمراء ، لايقطعون أمرا إلا بعد مشورته ، وخاصة ما يتعلق بشؤون القضاء والإفتاء . عرض عليه القضاء فترفع عن ولايته، مما زاد في جلالته وعلو شأنه عند السلطان ، فأسند إليه منصب اختيار القضاة ، فكان لا يختار إلا من كان على مذهب مالك .

قال ابن لبابة : فقيه الأندلس عيسى ، وعالمها ابن حبيب ، (أو راويها) يحيى بن يحيى ومن إنتاجه في المذهب (85).

أ- روايته الموطأ ، وهي أهم آثاره وأجدرها بالتقديم لما حازته من شهرة في أقطار الإسلام

ب- ما رواه يحيى عن مالك خارج الموطأ من أحاديث تبلغ في مجموعها نحو ألف حديث

ج- ما رواه يحيى عن مالك بواسطة ابن القاسم ، مما يعرف بسماع ابن القاسم

د- وصية مالك لطلبة العلم.

5- عبد الملك بن حبيب السلمي (86) (ت 238هـ) عالم الأندلس، الإمام في الفقه واللغة والحديث . تفقه بالأندلس وسمع من الغازي وزياد ، ثم رحل فلقي أصحاب مالك وغيرهم، وعاد إلى الأندلس وقد جمع علما عظيما ، فنقله الأمير عبد الرحمن بن الحكم إلى قرطبة، ورتبه في طبقة المفتين بها، فأقام مع يحيى زعيمها في المشاورة والمناظرة.

كان ابن حبيب عالم الأندلس ، حافظا للفقه على مذهب مالك ، نبيلا فيه . له مذهب مسطور في كتب المالكية . قال إبراهيم بن القاسم بن هلال : رحم الله عبد الملك بن حبيب، فلقد كان ذابا على قول مالك (87) .

وألف ابن حبيب كتبا كثيرة في الفقه والأدب والتاريخ ، منها كتابه الكبير المسمى (الواضحة في السنن والفقه). قال ابن الفرضي لم يؤلف مثلها وكتاب في تفسير الموطأ، وكتاب فضائل الصحابة ، وكتاب طبقات الفقهاء والتابعين (88).

6- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي (89)(ت 254هـ) قرطبي، سمع في بلده، ورحل فسمع من أصبغ وسحنون ، كان حافظا للمسائل ، جامعا لها ، عالما بالنوازل ، ألف في الفقه كتبا كثيرة سميت (العتبية) وهي المستخرجة من الأسمعة المسموعة من مالك بن أنس رواه عنه ابن لبابة(90) قال فيها ابن حزم : لها عند أهل إفريقية القدر العالي ،والطيران الحثيث (91) وتكلم فيها ابن عبد الحكم (92) وقال ابن الفرضي (93): أكثر فيها من الرواية المطروحة ، والمسائل الغريبة الشاذة.

7- أبو زكرياء يحيى بن إبراهيم بن مزين (94)(ت259هـ)انتقل من طليطلة إلى قرطبة ، وروى عن عيسى ، ويحيى ، والغازي ، ونظرائهم ، فرحل إلى المشرق وتفقه على أصحاب مالك ، وأصحاب أصحابه ، وروى الموطأ عن مطرف بن عبد الله ، كما رواه أيضا عن حبيب ، كاتب مالك .

وكان حافظا للموطأ ، فقيها فيه : مشاورا مع العتبي وابن خلاد . قال أحمد بن عبد البر : كان جميع شيوخنا يصفونه بالفضل والنزاهة والدين والحفظ، ومعرفة مذاهب أهل المدينة، وكان يحفظ كتبه حفظا ، ويتقن ضبطها ، وقال ابن لبابة : أفقه من رأيت في علم مالك وأصحابه يحيى بن مزين .

له تآليف حسان منها كتاب (تفسير الموطأ) ، وكتاب في تسمية رجاله ، وكتاب على حديثه وهو (المستقصية في علل الموطأ) ، وكتاب فضائل العلم ، وكتاب فضائل القرآن.

8- أبو إسماعيل يحيى بن إسحاق بن يحيى الليثي (95)(ت 303هـ) من أهل قرطبة، سمع من أبيه ، ورحل فسمع بإفريقية والعراق .

قال ابن الفرضي: وكان مشاورا في الأحكام" وكان متصرفا في العربية واللغة والتفسير ، نبيها . وألف الكتب المبسوطة في اختلاف أصحاب مالك وأقواله ، وهي التي اختصرها محمد وعبد الله بنا أبان بن أبي عيسى ثم اختصر ذلك الاختصار قاضي الجماعة أبو الوليد محمد بن رشد.

9- أبو محمد قاسم بن أصبغ البياني القرطبي (97) (ت340هـ) سمع ببلده، ورحل فسمع بمكة والعراق ومصر والقيروان ، وانصرف إلى بلده بعلم كثير ، وسكن قرطبة ، وكان له بها قدر عظيم ، وسمع منه الناس ومالوا إليه .

وكان بصيرا بالحديث والرجال، مشاورا في الأحكام ، من أئمة المالكية ، صنف في الحديث كتبا حسنة، منها كتاب (المصنف) المخرج على كتاب أبي داود. واختصاره (المسمى (المجتبى). ومنها (غرائب حديث مالك) و(مسند حديث مالك) من رواية يحيى .

ولم يقتصر الإنتاج في المذهب على هؤلاء فحسب ، بل نجد فقهاء قرطبيين آخرين شاركوا في إثراء المذهب دراسة وترجمة وتخريجا وتأليفا ، ومن هؤلاء :

– أبو عبد الله محمد بن عمر بن لبابة (98)(ت331هـ)، الإمام الفقيه المشاور ، كان مقدما في فقه مالك وله فيه كتاب سما (المنتخب) قال فيه أبو محمد بن حزم وما رأيت لمالكي كتابا أنبل منه في جمع روايات المذهب ، وتأليفها ، وشرح مستغلقها ، وتفريع وجوهها.

– أبو محمد عبد الله بن محمد بن أبي دليم (98)(ت351هـ)، الفقيه المشاور، ألف كتاب (الطبقات فيمن روى عن مالك وأتباعهم من أهل الأمصار) .

– أبو بكر محمد بن يبقى بن زرب (99)(ت381هـ)، قاضي الجماعة بقرطبة ، الفقيه الحافظ الحاذق ، من أحفظ أهل زمانه لمسائل مذهب مالك – وأفقههم به ، ألف كتاب (الخصال) المشهور في الفقه على مذهب مالك . جاء غاية في الإتقان .

– أبو عبد الله محمد بن أبي زمنين (100)(ت399هـ) ، الفقيه الحافظ ، كان من أرفع أهل وقته قدرا ... في العلم والرواية ، له تآليف مفيدة في المذهب ، منها كتاب (المغرب في اختصار المدونة وشرح مشكلها ، والتفقه في نكت منها). قالوا : ليس في مختصراتها مثله باتفاق . وكتاب (المهذب في اختصار شرح ابن مزين للموطأ) وكتاب (المنتخب في الأحكام)،

– أبو عبد الله محمد بن عمر بن بشكوال القرطبي(101)(ت419هـ) ، الذي كان يحفظ المدونة والنوادر ويوردها من صدره . اختصر نوادر ابن أبي زيد ، رد عليه في مسائل وله أيضا رد على رسالة ابن أبي زيد ، ووثائق ابن العطار .

– أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (102)(ت463هـ) ، حافظ المغرب ، وعميد فقه الإمام مالك بالأندلس ، أصل كثيرا من فروع المذهب في كتبه النفيسة ، أمثال كتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) ، وكتاب (الاستذكار بمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار) ، وكتاب التقصي لحديث الموطأ) وكتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي).

- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (103)(ت 520هـ)، زعيم الفقهاء بالأندلس والمغرب، وحافظ المذهب، المعروف بصحة النظر، ودقة الفقه ، وجودة التأليف ألّف كتاب (البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل) من كتب المالكية الجليلة القدر ، المعتمدة عند كل من جاء بعده ، وكتاب المقدمات الممهدات واختصار الكتب المبسوطة .

- وحفيده أبو الوليد بن رشد (ت595هـ)، قاضي الجماعة بقرطبة ، وصاحب (بداية المجتهد).

- أبو عبد الله محمد بن حارث الخشني القرطبي (104)(ت361هـ)، ألف كتاب (الاتفاق والاختلاف) في مذهب مالك ، وكتاب (رأي مالك الذي خالفه فيه أصحابه).

- أبو عمر يوسف بن يحيى الأزدي (105)(ت283هـ) صاحب كتاب (فضائل مالك).

هؤلاء وغيرهم كثير من الذين ساهموا في إغناء المذهب المالكي بقرطبة ، غير أن من الملاحظ في إنتاجهم أنه يتجه إلى الفقه أكثر من اتجاهه إلى الحديث ، ولعل السبب في ذلك يعود إلى عاملين رئيسيين :

أ- توجيه الإمام مالك لتلاميذه والوافدين عليه إلى التفقه في الحديث، والإقلال من روايته ، من ذلك قوله لابني أخته وتلميذيه - عبد الحميد وإسماعيل بن أبي أويس - : أراكما تحبان هذا الشأن (يعني الحديث) فأقلا منه وتفقها فيه .

ب- إن اتجاه الدراسة في الأندلس إلى الفقه أكثر من اتجاهها إلى الحديث يرجع بطبيعة الحال في هذه الفترة إلى حاجة البلاد الماسة إلى فقهاء يفضلون في المسائل المختلفة وفق ما هو مشهور في مذهب مالك ، فاقتصرت الدراسة على الموطأ ، وأقوال مالك خارج الموطأ ، ثم مسائل ابن القاسم ، ثم فتاوى غيره من تلامذة الإمام.

والذي يظهر من تراجم هؤلاء الفقهاء أنهم كانوا يمثلون طبقة تمارس وظيفة حراسة الشريعة ، والمراقبين لسير الإدارة والمعاملات بموجب مقتضياتها ، وكانت هناك وظائف مقصورة عليهم مثل الفقهاء المشاورين في قرطبة ، الذين يسألون في الإفتاء بقضايا من قبل الأمراء والخلفاء أو القضاة، ومنهم القضاة ، وصلاحياتهم آنذاك واسعة جدا (106).

ونظرا لذلك كان الفقهاء أصحاب الكلمة المسموعة لدى العامة ، كما كانوا الفئة التي يسعى الأمراء والخلفاء لكسب رضاهم ، لأنهم زعماء من ناحية ، ولأن الخليفة بحاجة لفتاويهم وشهاداتهم على كل عقد هام ، وقد ساق صاحب المدارك(107) مثالا يبين دور الفقهاء أيام الخلافة الأموية بالأندلس، ولا بأس من إثباته :

إن الأمير عبد الرحمن الناصر احتاج إلى شراء أرض – كانت حبسا توضع فيها الأزبال – قبالة منزله بقرطبة ، يجعلها منتزها ، فراود الفقهاء في أن يعوضها بأحسن منها بكثير ثمنا وغلة ، فلما أيس منهم بعث إليهم أحد وزرائه ، فخاطبهم وأغلظ لهم في القول: فانبرى له أحدهم قائلا : بئس المبلغ أنت ... فنحن أعلام الهدى ، وسرج الظلمة ، بنا يتحصن الإسلام ، ويفرق بين الحلال والحرام ، وتنفذ الأحكام ، وبنا تقام الفرائض ، وتثبت الحقوق ، وتحصن الدماء ، وتستحل الفروج ... فلو كنا عند أمير المؤمنين على الحالة التي وصفتها عنه – ونعوذ بالله من ذلك – لبطل عليه كل ما صنعه وعقده وحله من أول خلافته إلى هذا الوقت ، فما ثبت له كتاب حرب ولا سلم ، ولا بيع ولا شراء ، ولا صدقة ولا حبس ، ولا هبة ، ولاعتق ، ولا غير ذلك إلا بشهادتنا(108)...

وقد ظلت خدمة المذهب المالكي مستمرة أيام الخلافة الأموية ، شأنها في ذلك شأن ازدهار الحضارة والعلم رغم ماكان يعترض سبيلها من حوادث متعاقبة ، تختلف في النظام والفوضى، فتستقر عند وجود الحاكم الحازم ، وتضطرب عند عدمه ، حتى إن الباحث ليستغرب ازدهار الفقه والعلم في وسط الاضطراب ، ولعل ذلك– كما يقرر أحد الباحثين (109)– يعود لأمرين :

أ– أن بعض الأمراء الحازمين حكموا مدة طويلة كخمسين سنة أو نحو ذلك ، استقامت فيها الأمور ، وازدهرت الحضارة والعلم ، مثل عبد الرحمن الداخل ، والخليفة الناصر ، والمنصور بن أبي عامر ...

ب– يظهر أن العلماء أو بعضهم كانوا يكونون لأنفسهم جوا هادئا يسود فيه العلم ويبتعدون ما أمكن عن السياسة.

الهوامش

1- نفح الطيب ج 2 ص 7
2- تاريخ افتتاح الأندلس ص 65 جذوة المقتبس ج 1 ص 339 شجرة النور ص 450 ظهر الإسلام 29/3 الأندلس والمالكية " للأستاذ عبد الكريم بنجلون (مجلة رسالة المغرب. ع 9-8-5 سنة 1942). ترتيب المدارك 26/1.
3- الأستاذ عبد الكريم بنجلون في مقاله السابق وفي المعجب للمراكشي ص 26 ما يفيد دخول بعض التابعين إلى الأندلس .
4- انظر : تاريخ افتتاح الأندلس ص 65 * شجرة النور ص 450.
5- ص 417 وما بعدها
6- تاريخ افتتاح الأندلس ص 65
7- انظر يحيى بن يحيى الليثي وروايته الموطأ (رسالة جامعية) ص 8-9
8- ترتيب المدارك ج 3 ص 114-117 نفح الطيب ج 2 ص 252 شجرة النور ص 63
9- انظرها مفصلة في: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص 29-38؛ويحيى بن يحيى الليثي وروايته الموطأ ص 5-8.
10- مقدمة ابن خلدون ص 154وما بعدها .
11- الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند 299/2. والترمذي في الجامع (مع العارضة) 152-153/10 والتمهيد 85/1.
12- ترتيب المدارك ج1 ص 70 وما بعدها.
13- نفح الطيب 256/2
14- الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى 1/139.
15- ترتيب المدارك 27/1، المعيار المعرب 356/6.
16- ظهر الإسلام 29/3.
17- يحيى بن يحيى الليثي وروايته الموطأ ص 7
18- قرطبة ، بضم أوله وسكون ثانيه وضم الطاء المهملة ، والباء الموحدة ، اسم ينحو إلى لفظ اليونانيين ومعناه ، أجر ساكنها ، وهي مدينة عظيمة وسط بلاد الأندلس ، معجم البلدان 324/4 نفح الطيب 7/2-8
19- نفح الطيب ج 2 ص 12
20- وصف المغرب والأندلس من كتاب (نزهة المشتاق) للإدريسي ص 13
21- قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس للأستاذ عبد العزيز سالم ص 14
22- نفح الطيب 9/2.
23- قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس ص 16-17.
24- نفح الطيب 9/2

25- المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص 520.
26- المعجب ص 520 والنفح 6/2
27- النفح 14/2
28- انظر نماذج منه في نفح الطيب ج 2 ص 5 وما بعدها ، قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس
29- انظر النفح 10/2.
30- انظر المعجب ص 520
31- ج 2 ص 7
32- انظر : قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس ج 2 ص 155 وما بعدها
33- نفح الطيب ج 2 ص 147
34- المصدر السابق ج 2 ص 5 وص 11.
35- نفسه ج 2 ص 10.
36- قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس 167/2 وما بعدها . وفي النفح ج 2 ابتداء من ص 16 نماذج شعرية تؤيد ما ذكرنا .
37- النفح 108/4
38- قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس 204/2.
39- تاريخ الفكر الأندلسي ص 270.
40- ظهر الإسلام 48/3 وفي النفح 9/2 ويقال : نزلها بعض من الصحابة، وفيه كلام
41- المعجب ص 26 ظهر الإسلام 48/3
42- تاريخ علماء الأندلس ق 2 ص 180.
43- وله مصنفات في الحديث مثل كتابه (المصنف) واختصاره(المجتبى) . انظر : الفكر السامي 109/2.
44- تاريخ علماء الأندلس ق 1 ص 92.
45- نفسه ق 2 ص 16.
46- تاريخ الفكر الأندلسي ص 400.
47- تاريخ علماء الأندلس ق 2ص 181.
48- نفح الطيب 8/2.
49- ص 520 من المصدر السابق.
50- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ج 3 ص 13.
51- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص 32.
52- نفح الطيب 206/1.
53- نفسه، المصدر السابق.
54- ظهر الإسلام 15/3.

55- نفح الطيب 11/2- شجرة النور ص 126-.
56- ج 2 ص 12.
57- نفح الطيب 30-.
58- المعجب ص 30.
59- نفح الطيب 45/1.
60- البيان المغرب 135/2.
61- نفح الطيب 45/1.
62- المصدر نفسه
63- ج 3 ص 119.
64- المقتبس لابن حيان ص 175 نقلا عن تاريخ الأندلس في القرن الرابع الهجري ص 106.
65- المدارك 22/1 – المعيار 357/6.
66- نفح الطيب 361/1-362 شجرة النور ص 126.
67- النفح 361/1-362.
68- النفح 11/1.
69- شجرة النور ص 127 المعيار 357/6.
70- ظهر الإسلام 24/3.
71- محمد بن عبيد الله المعيطي، كان حافظا للفقه ، عالما بمذهب مالك وأصحابه ترجمته في تاريخ علماء الأندلس ج 2 ص 78 والديباج 2 ص 225 والفكر السامي113/2- والمدارك 119/7.
72- أحمد بن عبد الملك ترجمته في جذوة المقتبس ص 123- والصلة ص 28 والمدارك 123/2 .
73- المدارك 121/7-122 الفكر السامي 113/2.
74- الشجرة ص 127.
75- المرجع السابق.
76- قال الباجي : كان في سجلات قرطبة : ولا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده. المعيار– 24/12 مواهب الجليل ج 8 ص 98.
77- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص 180.
78- نفح الطيب 8/12.
79- المعيار 23/12-24.
80- ص 42-43 (مطبوع بهامش الديباج)
81- انظر ترجمته في : تاريخ علماء الأندلس ق 1 ص 154 المدارك 118/3-122. شجرة النور ص 36.
82- انظر ترجمة في : جذوة المقتبس ج 2- ص 515 المدارك 114/3 شجرة النورص 63.
83- انظر ترجمته في جذوة المقتبس 472/2 شجرةالنورص 64 المدارك 379/3-394. الفكر السامي 94/2.

84- انظر ترجمته في تاريخ علماء الأندلس ق 2 ص 180المدارك 379/3-394.
نفح الطيب 221/2 الفكر الإسلامي97/2.

85- يحيى بن يحيى الليثي وروايته الموطأ ص 64.

86- انظر ترجمته في : جذوة المقتبس 447/2 تاريخ علماء الأندلس ق 1 ص 270 شجرة النور ص 74 الفكر السامي 97/2.

87- المدارك 124/4

88- المدارك 127/4 تاريخ علماء الأندلس ق 1 ص 270.

89- ترجمته في تاريخ علماء الأندلس ق 2 ص 6 جدوة المقتبس 47/1. المدارك 254/4-252 الفكر السامي 100/2.

90- جدوة المقتبس 47/1

91- المدارك 254/4.

92- المرجع نفسه

93- تاريخ علماء الأندلس ق 2 ص 6.

94- ترجمته في : جدوة المقتبس 595/2 المدارك 238/4 شجرة النور 75-

95- ترجمة في : المدارك 160/5 شجرة النور ص 77.

96- ترجمته في: تاريخ علماء الأندلس ق 1 ص 406- المدارك 180/5. الفكر السامي 109/2.

97- ترجمة في : جدوة المقتبس 159/1 المدارك 152/5 تاريخ علماء الأندلس ق 2 ص35.

98- ترجمة في : المدارك 150/6 الشجرة ص 90.

99- ترجمة في : تاريخ علماء الأندلس ق 2 ص 94-96 المدارك 114/7-117 جذوة المقتبس 162/1.

100- ترجمة في : جذوة المقتبس 100/1 المدارك 183/7، 186 الشجرة ص 101 الفكر السامي 119/2.

101- الفكر السامي203/2.

102- الفكر السامي 213/2-214.

103- قضاة الأندلس ص 98 الفكر السامي 219/2

104- الفكر السامي 112/2

105- جذوة المقتبس 593/2 الشجرة ص 76

106- المرقبة العليا ج ص 80.

107- المدارك ج ص 87-90.

108- انظر قصة منذر بن سعيد مع الخليفة الناصر لما أراد شراء دار بقرطبة في النفح ج 2 ص 227.

109- أحمد أمين في ظهر الإسلام ج 3 ص 73.

أبو الوليد هشام بن عبد الله بن هشام القرطبي وكتابه «المفيد للحكام»

ذ. عبد الخالق أحمدون
كلية الآداب بتطوان
ش.د.إ

I- الحركة العلمية في عهد الموحدين :

يتجه جل الدراسين و الباحثين لتاريخ الغرب الإسلامي إلى التأكيد على أن العصر الموحدي كان مرحلة خصبة في تاريخ الأندلس و المغرب على جميع المستويات و المجالات : السياسة و الإجتماعية و الإقتصادية و العلمية .والذي يهمنا في هذا المقام هو المستوى العلمي الذي وصلت إليه الدولة الموحدية و الذي ساهم في توطيد دعائمه وبناء أسسه جلة من العلماء الأفذاذ، بفضل الدعوة الموحدية التي طبعت نفسها منذ البداية بطابع التجديد والإصلاح، تجديد الدين و تنقيته من الشوائب (1)، و بفضل العناية الكبيرة التي أولاها الملوك الموحدون للعلم و العلماء. و هذه العناية قد وصفها معظم المؤرخين للفترة الموحدية من تاريخ الغرب الإسلامي . فهذا المراكشي يقول في المعجب : «وكان عبد المؤمن مؤثرا لأهل العلم، محبا لهم، محسنا إليهم، يستدعيهم من البلاد إلى السكون عنده و الجوار بحضرته، و يجري عليهم الأرزاق الواسعة، ويظهر التنويه بهم و الإعظام لهم»(2)

و لم يكن ولده يوسف أقل منه اهتماما و عناية بنشر المعرفة و احترام العلماء و إكرامهم. فقد كان شغوفا بالكتب يجمعها من أقطار الأندلس و المغرب، محبا للعلماء يبحث عنهم، خاصة أهل علم النظر(3) و كانت مدينة مراكش في عهده من أهم مراكز الثقافة الإسلامية في العلوم و الآداب و الفنون(4) .

و بعده جاء ابنه أبو يوسف يعقوب المنصور الذي أكمل رسالة أبيه العلمية والجهادية، وقرب إليه صفوة العلماء و المفكرين، كالحافظ ابن الجد، و عبد المنعم ابن الفرس الغرناطي صاحب «الأحكام» في التفسير(5) و القاضي المحدث ابن القطان الكتامي الفاسي، و القاضي أبي القاسم بن بقي بن مخلد و غيرهم. كان يعقد معهم مجالس خاصة في قصره مراكش ويستمع إليهم. وكان مشاركا في كثير من العلوم، يحفظ متون الأحاديث و يتكلم في الفقه، وله فتاوي مجموعة(6).

و بالجملة، فقد عرف العهد الموحدي نهضة علمية راقية بفضل جهود الخلفاء الذين أسسوا المدارس، و جلبوا كبار العلماء، و عقدوا المناظرات، و جمعوا المجامع العلمية(7).

بقي أن نشير إلى أنه في خضم هذه الحركة العلمية المزدهرة، تبدو الأمور متشابكة و متداخلة إلى حد التناقض و التنافر. فهذا التشجيع العلمي والرعاية التي حظي بها العلماء و الطلبة كانا محكومين منذ البداية بالإطار السياسي والفكري الذي حددته الدولة الموحدية لنفسها، و هذا يعني أن كل نظام فكري معين أو اتجاه مذهبي يسير على خلاف التوجهات السياسية و المذهبية والعقائدية التي تبنتها الدولة الموحدية هو مرفوض من الأصل، و هذا الرأي يبرره وجود روايات تاريخية تتحدث عن الصراع بين النظام الجديد و بين الفقه المالكي، الذي وصل إلى حد العداوة(8)، و الذي كان من نتائجه إحراق كتب الفروع و إقصاء الفقهاء المالكية من الدوائرالحكومية(9)، بهدف القضاء على المذهب المالكي بالأندلس .

فبعض هذه الروايات تتحدث عن الخطر الذي شعر به يعقوب المنصور الموحدي إزاء الحالة التي وصل إليها الفقه المالكي من تشعب الآراء والعمل بأقوال الفقهاء المالكية، و الاعتماد على كتب الفروع بدل الأخذ و العمل بكتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) ،فأراد القضاء على المذهب المالكي و رد الناس إلى التشريع الإسلامي، فأصدر أمره بإحراق كتب الفروع المالكية، بعد أن تجرد من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية . يقول المراكشي: « وفي أيام يعقوب انقطع علم الفروع و خافه الفقهاء و أمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) و القرآن. ففعل ذلك فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كمدونة سحنون، و كتاب ابن يونس، و نوادر ابن أبي زيد، و مختصره ، و كتاب التهذيب للبرادعي ، و واضحة ابن حبيب ، و ما جانس هذه الكتب و نحا نحوها. و لقد شهدت منها و أنا يومئذ بمدينة فاس يؤتى منها بالأحمال، فتوضع و يطلق فيها النار، وتقدم إلى الناس بترك الاشتغال بعلم الرأي و الخوض في شيء منه. و توعد يعقوب على ذلك بالعقوبة الشديدة » (10)

وتذكر بعض الروايات أن هذه العداوة بدأت في عهد عبد المومن بن علي الذي عقد اجتماعا مع الفقهاء المالكية ، فحاول إقناعهم بالرجوع إلى كتاب الله والسنة، و نبذ كتب الفروع المالكية بما فيها المدونة، وقد ناب عن الفقهاء في إبداء وجهة نظرهم الفقيه ابن زرقون الذي لم يستجب لرأي الخليفة بل رد عليه بقوله : « يا سيدي ، جميع ما في هذا الكتاب ، يعني المدونة، مبني على الكتاب و السنة و أقوال السلف و الإجماع ، و إنما اختصره الفقهاء تقريبا لمن ينظر فيه من المتعلمين و الطالبين » (11)

في إطار هذا الموقف الفكري المتشدد و المعقد، ظهر كتاب المفيد لابن هشام ، وهو كتاب في فروع المذهب المالكي، و صاحبه فقيه مالكي متشبث بمذهبيته وفي لها ، و هو الأمر الذي يدفع إلى الحديث بتحفظ عن مسألة مصادرة الفقه المالكي من طرف الموحدين، و إلى مراجعة القناعة بأن هناك عداوة بين النظام الجديد و المدرسة المالكية بالأندلس (12).

و أعتقد أن هذه الحملة لها ما يبررها في الواقع الاجتماعي و السياسي والفكري في الأندلس على عهد الدولة المرابطية، يظهر في عجز فقهاء الدولة في عهد علي بن يوسف عن تطوير المذهب المالكي الذي كان محور حركة المرابطين الإصلاحية ، حتى يساير

الوضعية التي أصبحت عليها دولتهم بعد أن اتسعت رقعتها، و تضخم نفوذها، و بالتالي عجزهم عن توجيه الرأي العام في إطار المذهب، مما جعلهم يتهيبون كل انفتاح و يتقوقعون في نطاق طبقة لا تسعى إلى غير حماية مكاسبها و مصالحها . و ترتب عن ذلك ظهور قيود فكرية بدا أن الدولة فرضتها تعصبا للفقه المالكي و شكليات الدين (13)

و يضخم المراكشي هذا الوضع و ينفخ فيه ليذهب إلى حد القول بأنه « لم يكن يقرب من أمير المسلمين و يحظى عنده إلا من علم علم الفروع أعني فروع مذهب مالك ، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب و عمل بمقتضاها و نبذ ما سواها، و كثر ذلك حتى نُسي النظر في كتاب الله و حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعتني بهما كل الاعتناء، و دان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام »(14)

و مع ذلك، فإننا لا نشك في أن النظام الجديد الذي نقله الحكم تسبب في صراع إيديولوجي أخذ الفقه فيه يفقد قيمته أمام القرآن و الحديث النبوي، اللذين احتلا مركز الصدارة ضمن المناهج التعليمية الدراسية في قرطبة الموحدية (15)

إن ابن هشام من الناحية السياسية كان مع النظام الجديد الذي أقره الحكم الموحدي، أما من الناحية الفكرية المذهبية، فإنه بقي وفيا للمذهب المالكي لا يحيد عنه (16)

II - ابن هشام القرطبي :

في وسط هذا الصراع الإيديولوجي ظهر كتاب «المفيد للحكام » الذي ألفه صاحبه للقضاة للإفادة منه في عملهم ، ليكون دليلا يعتمدون عليه في الأقضية والأحكام . و قد لقي شهرة كبيرة و اعتمده الفقهاء في الأندلس و المغرب مصدرا من مصادرهم . و صاحبه هو: أبو الوليد هشام بن عبد الله بن سعيد بن عامر بن خلف بن مطرف بن محسن بن عبد الغافر بن مهدي بن عبد الواحد بن هشام الأزدي ، المالكي، القرطبي. ولد سنة ٥٣٥ هـ ، و توفي بقرطبة في أوائل سنة 606 هـ / 1209 م (17). لا ندري مكان ولادته ، غير أننا نعلم أنه عاش حياته كلها بقرطبة، و كانت عائلته من باينه Baena، و أغلب الظن أنه ولد هناك.

كان أبو الوليد من فقهاء قرطبة و نبهائها، تولى مسؤوليات عديدة في بلده، فكان مشاورا في الأحكام كما صرح به ابن الأبار في تحفة القادم (18)، وصاحب الصلاة، و خطيبا بالمسجد الأعظم بقرطبة بأخرى من عمره ، و نائبا في الأحكام عن قاضي الجماعة أبي محمد ابن الصفار، و كان يعقد الشروط، و هو الذي صلى بالناس صلاة الجنازة على شيخه أبي القاسم ابن بشكوال صاحب «الصلة» سنة 578هـ (19).

وبالرغم من أن ابن هشام ذكر في عدة مصادر، إلا أن المعلومات التي تقربنا من حياته و شخصيته قليلة جدا، فلا ندري شيئا عن أوليته و لا عن نشأته و تربيته، فإن كتب التراجم ظلت صامتة، إلا ما كان من ابن الأبار الذي ترجم له ترجمة في كتابيه: تحفة القادم

و التكملة، و هي مقتضبة لا تكفي في التقرب منه أكثر. و يمكن استكمال جوانب النقص من خلال ترجمة ولديه اللذين حظيا بمكانة مهمة في كتب التراجم الأندلسية. الأول هو: أبو القاسم عامر بن هشام القرطبي، وهو شاعر وشاح مترسل، كان مشهورا بالبطالة و المنادمة، مغرما بشرب الخمر، مستهترا بأنواع اللهو، ثم صلحت حاله بعد ذلك و أقبل على النسك ، له " مصنفات أدبية نافعة ومقامات بارعة"(20)، و هو صاحب القصيدة الشهيرة في «منتزهات قرطبة» التي كانت تسمى عند أهل الأندلس «بكنز الأدب» (21).

نقتطف منها هذه الأبيات :

وأين يعدل عن أرجـــاء قرطبـــة	من شاء يظفر بالدنيا وبالدين
قطر فسيـــح ونهر ما به كـــــدر	حفت بشطيه ألفاف البساتـين
يا ليت لي عمر نوح في إقامتهـــا	وإن مـــا لي فيـــه كنز قارون
وصاحب العقل في الدنيا أخو كدر	وإنما الصفو فيها للمجانين(22)

توفي أبو القاسم عامر بن هشام سنـــــة 623 هـ.

و الثاني هو : أخوه أبو يحيى أبو بكر بن هشام ، قال عنه ابن سعيد في اختصار القدح المعلى : أنه شيخ الكتاب في أوانه (23) و سماه : الرئيس الكاتب الأديب (24) كتب عن المأمون أيام ولايته قرطبة، ثم لحق بالبياسي أحد الثوار في ذلك العهد و كتب عنه، و لما قتل البياسي، استخفى ثم لحق بإشبيلية . توفي بالجزيرة الخضراء سنة 640 هـ (25).

ولم تسعفنا الأخبار القليلة التي وقفنا عليها في التعرف على شيوخه الذين أخذ عنهم، إلا اثنين منهم و هما : أبو مروان ابن مسرة، و أبو يونس ابن مغيث بن أحمد بن مغيث القرطبي. وقد ظنت علينا المصادر بترجمة هذا الأخير ، ولعل الأمر يتعلق بأحد أفراد عائلة بني الصفار المشهورة.

أما الأول فهو أبو مروان عبد الملك بن مسرة، قاضي الجماعة بقرطبة . رحل إلى مرسية (Murcia) سنة 512هـ / 1118م لسماع دروس أبي علي الصدفي . أخذ الفقه عن أبي الوليد ابن رشد الجد، و أخذ الحديث عن أبي بكر بن محفوظ(26).

عاش ابن هشام في عز النهضة الموحدية بالأندلس، و في إطار هذا النظام استطاع أن يتقلد مسؤوليات مهمة ، في الوقت نفسه استطاع أن يحافظ على وفائه للمذهب المالكي الذي تشبث به و لم يتحول عنه، و ألف فيه كتاب «المفيد للحكام». ولا نعلم لابن هشام كتابا آخر غير هذا الكتاب الذي هو بين أيدينا اليوم، إلا أن ابن الأبار يذكر أنه ألف كتبا في التاريخ(27).

III- كتاب المفيد للحكام

عنوان الكتاب الكامل هو : «المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام». جمع فيه عيونا من مسائل الأقضية المختلفة و الأحكام، استخرجها من الأمهات وانتخبها، و قسمها إلى عشرة فصول(28).

توجد من هذا الكتاب نسخ متعددة محفوظة في خزائن المخطوطات ، بإسبانيا ، و فرنسا، و هولندا، و تونس، و الجزائر(29). و توجد نسخ من هذا المخطوط في الخزائن المغربية المعروفة، كالخزانة الحسنية، و الخزانة العامة، و الخزانة الناصرية بتمكروت، و خزانة جامع القرويين، و خزانة المرحوم العلامة سيدي عبد الله كنون (30). كتبت هذه النسخ مابين القرنين 9 هـ و 13هـ، في بلدان مختلفة، الأمر الذي يدل على القيمة الكبرى و العناية الخاصة التي حظي بها هذا الكتاب، بل هو أقدم كتاب فقهي كتب في القرن السادس الهجري بالأندلس و حظي بهذه الشهرة الكبيرة، و لم يكن مجهولا(31). و أقدم نسخة كتبت سنة 755هـ /1401م، و ظلت محفوظة في دير تابع للمدرسة بغرناطة(32)، و لم يكن مسموحا به للدارسين المهتمين بالتراث . و يرى أحد الباحثين أن ذلك راجع إلى الأوامر الاحتياطية التي أصدرتها دونيا خوانا(Dona Juana) في سنة 1511م والتي طبقتها محاكم التفتيش (33).

إن جل الفهارس التي ترجمت لابن هشام تثبت نسبة المفيد إليه، إلا ما كان من ابن مخلوف صاحب شجرة النور الزكية الذي نسب الكتاب خطأ إلى أحد قضاة غرناطة و هو: أبو الوليد هشام بن أحمد بن هشام الهلالي، الغرناطي، المتوفى سنة 530هـ. قال في ترجمته: و في حاشية الشيخ المهدي الوزاني على شرح التاودي على التحفة عند قوله : فضمنه المفيد ، أي مفيد الحكام لابن هشام، وهو الإمام أبو الوليد أحمد بن هشام الهلالي من أهل غرناطة أخذ عن أبي الوليد الباجي ، ولي قضاء غرناطة، توفي 530هـ (34)

وبمراجعة الفهرس العام لكتاب «المعيار المعرب» للونشريسي تبين لي خطأ من نوع آخر يتعلق بعنوان الكتاب ، فقد ذهب واضع الفهرس إلى أن كتاب ابن هشام هو : «منتخب الأحكام ومفيد الحكام»(35). و معلوم لدى الباحثين المهتمين بالفقه المالكي أن المنتخب هو غير المفيد ، فمنتخب الاحكام كتاب في الفقه المالكي ألفه القاضي الإلبيري أبو عبد الله ابن أبي زمنين، وهو أحد المصادر التي اعتمدها ابن هشام في تأليف كتابه المفيد للحكام كما سيأتي وهذا الخطأ ناتج، فيما أرى، عن عبارة الونشريسي في المعيار، حيث يذكر الكتابين معا أثناء الإحالة، في سياق واحد. ففي الجزء الثامن – مثلا – قال : منتخب الأحكام و مفيد الحكام وابن يونس و المتيطي وغير واحد واللفظ للمنتخب ..(36)

ووقفت في حاشية الشدادي أحمد بن على الشفشاوني على شرح ميارة على الزقاقية على إشارة لطيفة في تصحيح نسبة المفيد لابن هشام، جاء فيها : قوله: وفي الفصل الثاني عن مفيد الحكام لابن أبي زمنين، هكذا في الحطاب. وصواب العبارة أن يقول : عن أبي زمنين، فإن المعروف أن مفيد الحكام إنما هو لابن هشام لا لابن أبي زمنين، فلعل الناسخ صحف، فقف عليه، فإنه كثيرا ما يقع نحو هذا ممن يتولى نسخ الكتب، لا سيما تآليف الفحول، والله سبحانه وتعالى أعلم . هـ.(37)

ذكرت فيما سبق أن كتاب «المفيد للحكام» حظي بشهرة واسعة ، فقد كان مصدرا من مصادر التأليف عند الفقهاء والقضاة المتقدمين والمتأخرين منهم في الأندلس والمغرب ، وهكذا نجد أبا بكر بن عاصم يعتمده في نظم التحفة، وكذلك الذين شرحوا العاصمية

كالتسولي والتنوخي والعراقي وابن سودة وشراح لامية الزقاق، وشراح مختصر الشيخ خليل. كل هؤلاء جعلوا من كتاب ابن هشام مصدرا من مصادرهم الأصلية، وهو الأمر الذي يؤكد لنا القيمة العلمية لهذا الكتاب.

فقد جعله ابن عاصم الغرناطي (ت 829 هـ) أحد المصادر الأربعة التي اعتمدها في نظمه . فهو يقول في مقدمة التحفة:

آثرت فيه الميـــل للتبييـــن	وصنته جهدي مـن التضمين
وجئت في بعـض من المسائل	بالخلف رعيا لاشتهار القائـل
فضمنـــه المفيــد والمقـــــرب	والمقصد المحمود والمنتخب (38)

وكتاب المفيد أيضا، من المصادر التي اعتمدها برهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي المديني المتوفى سنة 799 هـ في تأليفه كتابه المشهور «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» (39) بل يبدو أن ابن فرحون لا يعرف ابن أبي زمنين إلا من خلال المفيد للحكام (40). وفي نوازل الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي نقول كثيرة أخذها من المفيد للحكام (41).

والى جانب أولئك الذين رجعوا إليه من المتقدمين، نرى طائفة من الدارسين والمهتمين بالتراث الإسلامي من المستعربين الإسبان ينتبهون إلى كتاب المفيد ويولونه كبير عنايتهم تارة بمحاولة التعريف بالكتاب ومؤلفه، وتارة بترجمة بعض مقاطعه. نذكر منهم فرانسسكو سيمونات (Francisco Simonet) في بحث له حول تاريخ المستعربين باسبانيا.(Historia de los Mozàrabes de Espana)(42)، و لوبز أورتيس (Lopez Ortiz) في بحث له حول المدرسة المالكية بإسبانيا (43)

و قد أفادتني الدكتورة مارية أركاس مشكورة بأن كتاب المفيد للحكام كان موضوع دراسة جامعية أعدها الفونسو كرمونا كنزالس و قدمها إلى جامعة غرناطة-قسم الدراسات العربية و الإسلامية - لنيل شهادة الدكتوراة بعنوان :

"Mufid li-l-hukkàm de Ibn Hisam al-Qurtubi . Estudio-traduction y edicion"

و بالمغرب يقوم الباحث الأستاذ أحمد الدبدي بتحقيق كتاب المفيد لنيل دبلوم الدراسات العليا من دار الحديث الحسنية.

المفيد للحكام كتاب ضخم (44)، جمع فيه ابن هشام القرطبي عيونا من مسائل الأقضية المختلفة التي لا غنى للقضاة عنها في الأحكام، استخرجها من الأمهات الفقهية و انتخبها من الدواوين لتكون دليلا للقضاة(45) و مصدرا يرجعون إليه في القضاء. يقول ابن هشام في بيان سبب تأليفه: « الحمد لله بارئ الخلق، و قاسم الرزق، و مصرف الدهور، و مدبر الأمور... أما بعد، فإني منذ ابتليت بالنظر بين الناس في الأحكام، و الفصل بينهم في النوازل التي تدور في مجالس الحكام، لم أزل عند وقوعها أجعل هجيراي في العكوف على استخراجها من أمهات الكتب، و الوقوف على مواطنها في الدواوين المتضمنة لها، و

أقيدها عند كل نازلة نظرا أو حادثة من الخصام تنشأ، حتى اجتمع لي جملة صالحة من المسائل التي لا غنى عنها، و لابد للحكام منها، و قيدتها متفرقة حسب و قوعها في أوقات مختلفة، فرأيت بعد استخارة الله تعالى أن أضم نشرها، و أنظم درها، و أقيم مائلة صورها، و أضيف إليها مسائل تليق بمعناها، تبعث على البحث و التنقيب عن سواها، و أنسب كل قول إلى قائله وأسمى الكتب التي نقلتها منها، ليكون ذلك تذكرة للطالب عند الوقوف عليها والنظر إليها(46).

قسم ابن هشام القرطبي كتابه إلى عشرة فصول، يدور كل فصل منها على موضوع معين، و قد تتداخل هذه الفصول فيما بينها أحيانا، و تختلف في الطول و القصر. و قد رتبت هذه الفصول على النحو التالي:

الفصل الأول : في التحذير من الحكم بالباطل و الترغيب في الحكم بالعدل، وبيان من يستحق القضاء، و آداب القضاة، و سيرة القاضي في نفسه و ما يجب عليه، و ما جاء في ذلك كله من الآثار(47).

الفصل الثاني : في مقعد القاضي و هيئته و قعود الخصمين بين يديه، و التداعي في المقالات و الآجال و الترشيد و أفعال السفيه و الأيمان و النكول عنها، و من تجوز شهادته ومن لا تجوز و الشهادة على الخط، و إيقاف ما يدعى فيه الحيازة و التزكية و التجريح، وشهادة الغرباء و ما يقطع الدعوى(48)

الفصل الثالث : في كتب القضاة بعضهم على بعض، و من يقبل نقله، و أين يكون التخاصم و التعجيز و سقوط الأعذار، و الإقرارعلى تنوعه و الإستثناء فيه، و الإستحقاق و الصلح والدعاوي و العيوب و الإسترعاء، و الحوالة، و الحمالة، و اختلاف الآمر و المأمور، و الوكيل و الموكل، و العارية و الوديعة و الرهون و قضاء الزوجة في مالها، والرجل في مال ولده، وتضمين الصناع، و من ينفذ فعله في ماله، و مسائل من الغصب(49).

الفصل الرابع : في القراض، و الشفعة، و القسمة، و أجرة القسام، و كاتب الوثائق، والدعاوي في الجدران، و حريم الآبار، و وجود الضرر(50).

الفصل الخامس : في الأحباس و الصدقات و الهبات و النحل(51)

الفصل السادس : في الوصايا و كشف الأوصياء عن تنفيذ ما جعل إليهم تنفيذه، و العتق و أمهات الأولاد، و الكتابة، و التدبير، و الولاء و ما يتصل به(52)

الفصل السابع :في النكاح و الهدية، و دعوى الأب، و ما يسميه الرجل لموليته عند النكاح و عيوب الزوجين، و الطلاق،و العدة، و الظهار، و اللعان، و الحضانة، و النفقات، و الضرر بين الزوجين، و الشهادة على السماع فيه و ما في معناه (53).

الفصل الثامن :في البيوع و السلم، و بيع الرقيق، و العيوب فيهما، و ما يجب فيه الرد، وبيع الرجل مال غيره بغير إذنه، و الأكرياء، و المزارعة، و المساقاة، و المغارسة، والجوائح(54).

الفصل التاسع : في الجعل و الإجارة و الشركة و المديان و التفليس و التأدي بالمرضى والإثلاث(55)، و الضمان، و الأمناء، و المجهول(56).

الفصل العاشر : في أحكام الدماء و الديات و القود و القسامة و الحد في الزنى و الخمر والسرقة و القذف و الجراح و الجنايات(57).

IV - مصادر الكتاب :

من خلال قراءتنا للكتاب، يتبين أن ابن هشام القرطبي استفاد من عشرات من كتب الأحكام و أمهات الفقه المالكي، نذكر منها :

1- كتاب الموطأ لعالم المدينة و إمام دار الهجرة مالك بن أنس المتوفي سنة 179هـ (58)

2- كتاب الهداية لعيسى بن دينار الأندلسي، المتوفى سنة 212هـ (59)

3- المختصر: لعبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث المصري، المتوفى سنة 224هـ (60)

4- الواضحة : لعبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي، المتوفى سنة 238هـ (61).

5- العتبية : لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة المعروف بالعتبي: الفقيه المالكي المشهور. و العتبية أو المستخرجة كتب كثيرة في الفقه استخرجها من الأسمعة المسموعة من مالك بن أنس و رواها عنه أبو عبد الله محمد بن لبابه . ذكرها ابن حزم في فضائل الأندلس و قال : «و منها المستخرجة من الأسمعة و هي المعروفة بالعتبية، و لها عند أهل أفريقيا القدر العالي و الطيران الحثيث» (62).

6- الثمانية لأبي زيد عبد الرحمن بن إبراهيم ، و هي ثمانية كتب من سؤاله المدنيين، توفي سنة 258هـ. (63)

7- كتاب ابن مزين : و هو يحيى بن إبراهيم بن مزين القرطبي. المتوفى سنة 259هـ و هو شرح للموطأ (64).

8- المجموعة من الوثائق: لأبي سعيد محمد بن إبراهيم بن عبدوس المصري. توفى سنة 260هـ (65)

9- المبسوط: لإسماعيل بن إسحاق القاضي البغدادي توفي سنة 309 هـ (66)

10- المنتخب في الوثائق العدلية: لمحمد بن يحيى بن لبابة القرطبي. المتوفى سنة 336 هـ (67)

11- كتاب الفتيا على مذهب الإمام مالك: لمحمد بن حارث الخشني. المتوفى سنة 366هـ (68)

12- مسائل ابن زرب: و هو أبو بكر محمد بن يبقى، من كبار القضاة بالأندلس، ولي القضاء بقرطبة سة 362هـ و قد كان أحفظ أهل زمانه للمسائل في مذهب مالك و أصحابه توفي سنة 381هـ (69)

13- كتاب التفريع: لابي القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاء من أهل العراق. توفي سنة 378هـ (70)

14- وثائق بن العطار: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد الأموي، عرف بابن العطار، كان بصيرا بالوثائق، قدمه ابن زرب للشورى.(71)

15- المقرب و المنتخب لابن أبي زمنين، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى، المري، ألبيري، القرطبي، الأندلسي. كان ذا حفظ للمسائل، حسن التصنيف للفقه. توفي سنة 399 هـ (73)

16- وثائق ابن الهندي: أبو عمر أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمذاني، عرف بابن الهندي القرطي، كان حافظا للفقه، بصيرا بعقد الوثائق.ألف في الشروط (الوثائق) كتابا جامعا مفيدا. كان عليه اعتماد الموثقين و الحكام . توفي سنة 399هـ (73).

17- السجلات: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الباجي اللخمي. قال ابن بشكوال: كان من أجل الفقهاء عندنا دراية و رواية، بصيرا بالعقود، و متقدما في علم الوثائق، عارفا بعللها، ألف فيها كتابا حسنا و كتابا في السجلات، إلى مع ما جمع فيه من أقوال الشيوخ و المتأخرين . توفي سنة 433هـ (74)

18- كتاب الكافي، و اختلاف أصحاب مالك، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي حافظ المغرب و مجتهده(75)

19- مختصر ابن بيطر:سليمان بن بيطر بن سليمان القرطبي.كان حافظا للمسائل.وكتابه هذا اختصار في الكتب الثمانية لأبي زيد. توفي سنة 404هـ (76)

20- أحكام ابن سهل : لأبي الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي، من كبار الفقهاء، كان عارفا بالنوازل، بصيرا بالأحكام. توفي سنة 486هـ (77)

21- وثائق ابن فتحون: و هو خلف بن سليمان بن خلف بن فتحون، من أهل أريولة، يكنى أبا القاسم، كان فقيها عارفا بالشروط، استقضى بشاطبة و دانية. توفي سنة 505هـ (78)

V- ملاحظات عامة:

إن القارئ لكتاب «المفيد للحكام» يمكن أن يستخلص مجموعة ملاحظات تتعلق بأهمية الكتاب و قيمته العلمية و التوثيقية، نذكر منها:

1- إن الكتاب يعرض مسائل منتخبة من كتب الأقضية و الأحكام حصل أكثرها في العصرالذهبي للمالكية ما بين القرنين الثاني و الرابع الهجري، و لا تمت إلى البيئة الأندلسية بصلة أو إلى الحياة الواقعية بقرطبة خلال النصف الثاني من القرن السادس الهجري، و هو العصر الذي عاش فيه المؤلف.

2- إن المعلومات التي دونها في كتابه لم يحصل عليها من مصادر مباشرة، وإنما عن طريق النقل و الرواية و السماع من الشيوخ، الأمر الذي يجعل مهمة التحقيق صعبة و معقدة.

3- يسلك ابن هشام في عرض المسائل و أجوبتها طريقة الاختصار و الاقتضاب، فهو يعرض المسألة و حلولها باقتضاب شديد يجعل الباحث لا يتبين حدود المسألة بتمامها.

4- إن أغلب المصادر التي اعتمدها ابن هشام في المفيد ينتمي إلى القرنين 4و5هـ. و يعتبر بعضهافي عداد المفقود، كالمقرب لابن أبي زمنين، و السجلات للباجي، و مسائل ابن زرب وغيرها.و هذا الأمر قد يضيف جاذبية للبحث، ويشكل في نفس الوقت عائقا كبيرا أمام التحقيق .

5- إن الكتاب بحق، لا يمثل عمل مجدد في الميدان الفقهي التشريعي، لأنه لا يتجاوز الأجوبة السابقة على المسائل المعروفة . و هذا لا يقلل من العطاء الذي قدمته المدرسة المالكية بالأندلس في مجال الفقه، فقه الأقضية و الأحكام، و إنما يؤكد وجهة النظر القائلة بأن الفقه الإسلامي بالأندلس في الفترة ما بعد الخلافة الأموية، هو مدين بشكل كبير للأجيال المتقدمة من آباء المالكية، كابن حبيب السلمي و غيره.

6- إن القيمة العلمية للكتاب تتجلى في كونه حافظ على أجوبة المسائل التي دونها من الأصول، و التي يصعب الحصول عليها. و هو ما يفسر إقبال العلماء على الكتاب و النقل منه بشكل ملفت للنظر، فلا يخلو كتاب في الفقه المالكي، خاصة كتب المتأخرين، من النقول المأخوذة من هذا الكتاب.

7- في العقود القليلة التي تلت تاريخ كتابة « المفيد للحكام » و قبل دخول القشتاليين إلى قرطبة ، لم يكتب فقيه واحد من هذه المدينة كتابا من هذا النوع و بهذا الشمول، و بذلك يمكن اعتبار هذا الكتاب التجميع النهائي للعطاء الفكري في مجال القضاء و الأحكام الذي قدمته المدرسة المالكية بقرطبة الشهيرة بعلمائها الذين امتدت شهرتهم إلى معظم العالم الإسلامي، و الذين تداول العلماء كتبهم إلى اليوم (79).

1) النبوغ المغربي 100/1 – العلوم و الآداب و الفنون على عهد الموحدين محمد المنوني ص 12 وقارن ببحث مدينة فرحات و حميد التريكي المنشور بمجلة هسبريس – تمودا العدد 26-27 ص 5-23 بعنوان : Faux Prophètes et mahdis dans le Maroc.

2) المعجب في تلخيص أخبار المغرب: المراكشي ص:293 – و انظر معه نظم الجمان لابن القطان ص: 139

3) المعجب ص: 349

4) الإستقصا للناصري 140/2

5) هو أبو محمد عبد المنعم بن محمد الأنصاري، الخزرجي، الغرناطي. المشهور بابن الفرس. ولد بغرناطة سنة 524هـ. كان أبوه فقيها متخصصا في القراءات، و كان جده عبد الرحيم مبرزا في الحديث. توفي سنة 597هـ. له تواليف عدة ، منها كتابه: أحكام القرآن، ألفه و هو ابن خمسة و عشرين عاما. ترجمته في:الإحاطة 541/3– التكملة404/1 شجرة النور الزكية 150-151.حقق تفسيره الأحكام جماعة من الباحثين في إطار الحصول على درجات علمية. وهم: محمد الصغير بن يوسف (كلية الزيتونة)– عبد الله عبد الحميد(الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)–محمد عبد الوهاب أبياط(كلية الآداب بفاس)–مولاي الحسين ألحيان (كلية الآداب بالرباط) – زكريا المرابط (كلية الآداب بفاس).

6) نفح الطيب والقرطاس 99/3-104، و انظر معه: المعجب 137/1-402- والأعلام للمراكشي 95/4- و المن بالإمامة ص: 170-258.

7) العلوم و الآداب و الفنون ص: 16

8) الدعوة الموحدية بالمغرب: علام ص 306 و J.Lopez Ortiz:Derecho musulmàn P : 39 و40

9) Brunschvig: Polémiques médiévales autour du rite de Malik, Etudes d'Islamologie, t II . P:90.

10) المعجب ص: 400-401 دار الكتاب 1978.تح: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي.

11) مظاهر النهضة الحديثية في عهد الموحدين. عبد الهادي لحسيسن 202/1 طبعة وزارة الأوقاف.وقارن بالأنيس المطرب بروض القرطاس لابن أبي زرع الفاسي 156/2. تحقيق الهاشمي الفيلالي.

12) Alfonso Carmona Gonzalez:Ibn hisàm Al-Qurtubi y su mufid li-l-Hukkàm Quaderni di studi Arabi 5-6 Venesia 1987-88P:121.

13) أبو الربيع سليمان الموحدي: عباس الجراري.ص 12-13. دار الثقافة و قارن بما كتبه الدكتور محمود إسماعيل عن محنة المالكية بإفريقية في كتابه : مغربيات-دراسات جديدة ص:57-83. مطبعة فضالة 1977.

14) المعجب ص: 254-255

15) التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة د.علي.ع.الرحمن الحجي ص 455- دار العلم - 1976 و . Alfonso Carmona op cit. p 122

16) ibid . P:123. " Asi pues, Ibn Hisam, politicamente adicto al régimen almohade, no pudo o no quiso déjar de ser, doctrinalmente tributario del passado,y se nos aparece en su obra como un hombre chapado a la antigua y poco versati "

17) يذكر Lopez Ortiz أنه توفي سنة 600هـ و لا ندري المصدر الذي أخذ منه ذلك انظر كتابه: derecho musulman. cit: P:40 - Carmon a op. cit: P:122 أما ابن الأبار فيذكر في التكملة – قسم الغرباء- رقم 2704 ص 342-343 طبعة كودرا 1915 أن ابن هشام توفي سنة 603هـ.

18) تحفة القادم لابن الأبار ص: 159

19) التكملة لابن الأبار. السابق. و تحفة القادم . السابق.

20) الذيل و التكملة لعبد الملك المراكشي. تح: إحسان عباس. رقم: 202- التكملة رقم : 1944 المغرب في حلى المغرب لابن سعيد 75/1- برنامج شيوخ الرعيني 197- تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ 640/5-645

21) نفح الطيب للمقري 544/1. تح: إحسان عباس- دار صادر.

22) نفسه

23) اختصار القدح المعلى - ص 89 و ما بعدها - نشر وزارة الثقافة و الإرشاد القومي-العراق-

24) رايات المبرزين و غايات المميزين. ص 42- وص 182- مدريد 1942.

25) المغرب في حلى المغرب 74/1 .تح شوقي ضيف-دار المعارف- ونفح الطيب 315/3 رقم: 93

26) المعجم في أصحاب الصدفي لابن الأبار- طبعة كودرا ص: 253-254 رقم 233.

27) التكملة ص:263 رقم: 598.

28) يقول الدكتور كرمونا كنزالث: إذا صدقنا ما كتب في الواجهة الأولى من فهرسة سكر مونطي بغرناطة (Sacarmonte de Granada): فإن مصنف ابن هشام هو عبارة عن مجموعة مستخرجة من 65 مسألة منتخبة.

"La obra de Ibn Hisans es una complicacion-sacada de unas 65 colecciones de masa'il" Carmona. op. cit: P:126.

29) يذكر الدكتور كرمونا أنه اعتمد في دراسته لكتاب المفيد على 8 نسخ. انظر في وصف هذا المخطوط: فهرس المخطوطات العربية Bibl.Ar.Hisp.Esc (ميخائل الغزيري) الموجودة بمكتبة الاسكوريال باسبانيا ج1، ص:455 رقم:1061 Casiri Michaelis- وص:461 رقم 1093. تاريخ الأدب العربي ج 1 ص 480 والذيل ج1 ص 664. Brockelmann. GAL.-

- Asin Palacios : Noticia de los manuscritos arabes del sacro Monto de Granada. Revista de centro de Estudios) Historicos de Granada y su Reino, 1911-1-4e. P:268-269, n XII.

- Garcia Arenal:" Algunos manusritos de fiqh andalusies y norteafricanos.." Al-Qantra.I.p:17-18.

-Catalogus codium...qui iss Museo Britannico asservantur.II p: 124-125, n. CCXXV.

- De slane: Catalogue des Manuscrits de la bib.Nat. n. 1074.

- Fagnan: Manuscrits de la bibl. d'Alger. p: 371-372.

- فهرس مخطوطات الخزانة الصبيحية بسلا- رقم :384.
- فهرس مخطوطات خزانة القرويين، إعداد محمد عابد الفاسي ج اص 451 رقم:481
- فهرس مخطوطات الخزانة الناصرية بتمگروت - إعداد محمد المنوني. ص 38. رقم: 676
- دار الكتب الوطنية بتونس- رقم: 15223- فهرس المخطوطات المصورةبمعهد المخطوطات العربية-ص: 227 رقم: 371.

30) وهي النسخة التي اعتمدناها في هذه الدراسة المتواضعة. وهي محفوظة بمكتبة عبد الله گنون رحمه الله التي أوقفها على القراء و الباحثين جزاه الله خيرا و جعل ذلك زيادة له في الحسنات.رقم النسخة: 6548 . كتبت بتاريخ : الأربعاء شوال 1213هـ بخط محمد بن براهيم السعيدي. عدد صفحاتها 188 من القطع الكبير خطها رقيق جدا يكاد لايقرأ.

(31) Carmona . op . cit . P: 123

(32) Ibid-y Martinez Antuña." Ordenanza de un cadi granadino Anuario de Historia del derecho Espanol X.1933.P:118

(33 Francisco simonet. in Asin Palacios. "Noticia op. cit p: 249 y carmona. op. cit p: 249 y carmona . op. cit. P:123

34) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. ص: 1/349المطبعة السلفية قد وقفت على هذا الخطأ في دليل مخطوطات دار الكتاب الناصرية بتمگروت، حيث نسب الفقيه المنوني، وهو في معرض الحديث عن نفائس المخطوطات بهذه الخزانة، الكتاب خطأ إلى نفس القاضي الغرناطي. انظر ص (38) طبع وزارة الأوقاف 1985م .

35) انظر المعيار المعرب–الفهرس العام ج :469/13- طبعة وزارة الأوقاف.

36) نفس المصدر 423/8. و انظر: 379/8-381-423-462.. 434/9-291/10-357/11 و 45/12

37) حاشية الشدادي. مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم : د2191. ص:134

38) انظر البهجة في شرح التحفة لابي الحسن علي التسولي–1/8-10 دار الفكر . فالمفيد لابن هشام و المقرب و المنتخب لابن أبي زمنين، و المقصد المحمود لابن القاسم الجزيري. وهذه الكتب الأربعة من أمهات مصادر الفقه المالكي التي اعتمدها علماء المغرب في الأقضية و النوازل. و قد لفت نظري غياب اسم "المقرب" من لائحة الكتب التي ألفها ابن أبي زمنين، و التي ذكرها الأستاذ الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف في دراسته لمخطوطة منتخب الأحكام. انظر مجلة معهد المخطوطات العربية. المجلد 30ج1-1986م.ص:222-223. كما لا نجد ذكرا لهذا الكتاب ضمن اللائحة التي ذكرتها الدكتورة مارية أركاس كامبوي في بحثها حول منتخب الأحكام لابن أبي زمنين انظر:

Md Arcas Compoy : Ibn Abi Zamanin y su obra juridica cuadernos de His- - toria del Islam n.11 Grenada 1984 p: 8-9.

39) انظر التبصرة ص: 20-25-30-42-44-88- طبعة دار المعرفة– بيروت

40) بعد ذكره لقول ابن أبي زمنين في مسألة: لا يجوز للأمير أن يحكم حتى تفوض له الحكومة مع الإمرة، و إن فوضت إليه الحكومة مضى حكمه . قال ابن فرحون: قاله ابن هشام في مفيد الحكام. التبصرة ص 20.

41) انظر نوازل العلمي – طبعة وزارة الأوقاف 1983-1/58-60-271-2/188-277

42) ص: 99 و 659- نقلا من Carmona. op. cit . P: 127

Espàna Lopez Ortiz: La reception de la escuela malequi en Annario de Historia (43 del derecho Espanol 1930. p:74-92-94. i "La jurisprudencia y el estilo de los tribunales musulmanes de Espana". Anuario de Historia del derecho Espanol IX 238Vease: Carmona op. cit: 127-242 , 1932 P:237-

44) انظر : حاجي خليفة، كشف الظنون ج 1778/2. طبعة وكالة المعارف 1362هـ/1943م

45) اطلق الدكتور كرمونا على كتاب المفيد للحكام اسم«دليل القضاة»"El Mentor de los jueces".Carmona.op.cit.P:123

46) المفيد للحكام لابن هشام القرطبي– مخطوط مكتبة عبد الله كنون رقم : 6548 ص:1

47) نفس المصدر صفحة : 1-6
48) نفس المصدر صفحة : 6-28
49) نفس المصدر صفحة : 28-53
50) نفس المصدر صفحة : 53-78
51) نفس المصدر صفحة : 78-83
52) نفس المصدر صفحة : 83-94
53) نفس المصدر صفحة : 94-134
54) نفس المصدر صفحة : 134-163
55) و معنى الإثلاث المسائل التي يقدر فيها العدد بثلاثة. مثل: لا يجوز النكاح إلا بثلاثة دراهم و هي ربع دينار، و لا يقطع السارق إلا في ثلاثة دراهم، و لا يجوز إفعال المرأة بغير إذن زوجها إلا في الثلث، و تحمل العاقلة الثلث فأكثر و لا تحمل دونه، و لا تستكمل المرأة ثلث الدية، و إذا بلغته رجعت إلى عقل بنفسها.
56) نفس المصدر صفحة : 163-177
57) نفس المصدر صفحة : 177-188
58) إن الإحالة على كتاب الموطأ قليلة في كتاب ابن هشام بالمقارنة مع المدونة الكبرى.
59) ترجمته في شجرة النور الزكية رقم : 27.
60) اختصر فيه أسمعته، ثم اختصر منه كتابا صغيرا . قال القاضي عياض: وعلى هذين الكتابين مع غيرهما معول المالكيين من البغداديين في المدارسة. ترتيب المدارك 363/3-368. طبعة وزارة الأوقاف- الديباج المذهب لابن فرحون 419/1-421.
61) ترتيب المدارك 252/4-شجرة النور الزكية ص: 74 رقم 109- حاشية 130 من تحقيق المقتبس لابن حيان لمحمود مكي.
62) ترجمته في : ترتيب المدارك 252/4.نفح الطيب 215/2- تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي 8/2.جذوة المقتبس للحميدي 36.
63) ابن الفرضي رقم: 781 جذوة المقتبس رقم : 591- الديباج المذهب 147-148
64) و له كتاب المستقصية، استقصى فيه علل الموطأ، رد عليه قاسم بن محمد و خطأه في كثير من المسائل ترجمته في: ترتيب المدارك 238/4 ابن الفرضي رقم 1558 والحميدي رقم 880- شجرة النور الزكية رقم: 111.
65) ترجمته في ترتيب المدارك 222/4-228 والديباج 237.
66) ترجمته في: ترتيب المدارك 278/4-293
67) يذكر الدكتور كرمونا كتاب المنتخب ضمن الكتب التي ضاعت. ص: 128 من بحثه حول كتاب المفيد، السابق و الواقع أن الكتاب موجود، توجد نسخة منه مخطوط بدار الكتب

الناصرية بتمگروت رقم 2957. وقد نوه به الفقيه المنوني ضمن نفائس المخطوطات بهذه الدار انظر الدليل ص: 38- شجرة النور 86 رقم 180

68) الكتاب مطبوع بعنوان: أصول الفتيا على مذهب الإمام مالك. حققه الشيخ محمد المجدوب- و الدكتور محمد أبو الأجفان- و الدكتور عثمان بطخ- طبعة الدار العربية للكتاب 1985م.

69) ترجمته في: المغرب في حلى المغرب لابن سعيد 214/1 رقم 143 و ابن الفرضي 387/1 . و النباهي ص : 77.الجذوة 93- الديباج 268.

70) شجرة النور الزكية 92 رقم: 205.

71) توفي سنة 399 هـ. ترجمته في: الصلة رقم: 1048 -الجذوة رقم :123 الديباج 269

72) انظر دراسة عنه و عن كتابه المنتخب في مجلة معهد المخطوطات العربية- المجلد 30- ج 1.ص: 211-265 و قارن بالهامش رقم 38 من هذه الدراسة. وقد كان "منتخب الأحكام" موضوع أطروحة جامعية أعدتها الدكتورة ماريا أركاس كامپوي من جامعة غرناطة تحت إشراف الدكتور خسنطو بوش فيلا و نوقشت بتاريخ 1982/9/22 تحت عنوان:

El "kitàb Muntajab Al-Ahkàm" de bn Abi Zamanin Estudio, Traduccion y la universidad de Ediion critica del Sumario y del Libro I Tesis Doctorales de Granada

و قد تفضلت مشكورة و أهدت لي ملخصا لهذه الأطروحة-المطبوع ضمن سلسلة منشورات كلية الفلسفة و الآداب قسم تاريخ الإسلام. رقم : 1984.444 .

73) ترجمته في:المغرب 217/1- الصلة لابن بشكوال 14- الديباج 38. الشجرة 101.

74) الصلة : 495-نفح الطيب 215/2-ذكر الشدادي في حاشيته أن الباجي هذا كان يطلق عليه ابن شريعة ص 67

75) انظر: الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر حياته و آثاره و منهجه في فقه السنة ، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا بدار الحديث الحسنية-أعدها محمد بن يعيش-طبعة وزارة الأوقاف .1990م.

76) ترجمته في:ترتيب المدارك 163/5- الصلة رقم : 444.

77) النباهي ص: 96-97-الصلة ترجمة رقم: 942-الديباج 181-182.

78) ترجمته في: الصلة 175 . رقم: 391 -التكملة، رقم: 2587.

79) انظر: Carmona op cit P: 128

مشاهير الفقهاء المالكية الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد المطلق بعد القرن الرابع إلى الآن

ذ. عبد السلام فيغو

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الآنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن سار على هديهم إلى يوم الدين .

وبعد ، أود بادئ ذي بدء أن أشكر المنظمين لهذه الندوة على اقتراحهم لهذا الموضوع الشيق الذي مازال في حاجة إلى بحوث وبحوث كثيرة لاستنباط ما هو دفين ولاستكشاف ما هو خفي ولجمع ما هو مشتت ، وللاءمة أوصال ما هو مفكك ، وسأشارك معكم بهذه المداخلة المتواضعة حول مشاهير الفقهاء المالكية الواصلين إلى درجة الاجتهاد المطلق بعد القرن الرابع إلى الآن ، وسأسعى في هذه الدراسة لانتقاد رأي من يقول بانتهاء عصر الاجتهاد المطلق بعد القرن الرابع لأن حصول الاجتهاد المطلق لفقيه بمعنى قدرته على استنباط جميع الأحكام أمر ممكن وغير المكن هو استنباط جميع الأحكام فعلا ، ولكن استنباط جميع الأحكام فعلا ليس شرطا في حصول الاجتهاد.

ودراسة هذا الموضوع تتطلب الإحاطة بثلاثة مواضيع يتعلق الأول منها بتناول المراحل التي قطعها الاجتهاد قبل القرن الرابع وبيان الخلاف الذي حصل لدى علماء تاريخ الفقه الإسلامي بشأن إمكان أو عدم إمكان وجود الاجتهاد بعد القرن الرابع .

ويتعلق الثاني منها بمجموعة المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بالاجتهاد وبالأخص ما يتعلق بالاجتهاد المطلق .

أما الموضوع الثالث فيتعلق بتناولي لبعض مشاهير الفقهاء المالكية الواصلين لدرجة الاجتهاد المطلق بعد القرن الرابع إلى الآن .

وعليه سيكون منهج البحث كالتالي :

المبحث الأول : الاجتهاد قبل القرن الرابع .

المبحث الثاني : من هو المجتهد المطلق

المبحث الثالث : مشاهير المالكية بعد القرن الرابع .

المبحث الأول
الاجتهاد قبل القرن الرابع

ربما صح القول بأن الفقه الإسلامي تكون كما تكون غيره من العلوم نشأة ونموا، ونضجا ، فقد نشأ في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم إبان الوحي ونزول القرآن الكريم خلال ثلاث وعشرين سنة تقريبا(1) والحديث النبوي الشريف ، ومنهما تفرعت كل أنواعها وفروعها ، فلم يكن الفقه في زمانه الشريف مدونا ، ولم يكن البحث يومئذ مثل بحث هؤلاء الفقهاء(2) الذين سنراهم فيما بعد .

ونما الفقه في عصر الصحابة(3) حيث ورثوا ذلك الدور، واضطلع خلفاؤه الراشدون من بعده بجملة تلك الاعباء ، الحكم ، والقضاء، والإمامة ، والإفتاء ، وكانت كل هذه في نظرهم وضروب حياتهم تشكل وحدة متكاملة وفروعا متلازمة ومنتظمة(4) واضطلع فقهاء التابعين (5) بما كان يضطلع به فقهاء وعلماء الصحابة من تشريع وفتوى وقضاء وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم فكان التابعون في مواقعهم ومواقفهم موضع تأييد وإعجاب الصحابة، من ذلك ما يروى أن رجلا سأل ابن عمر عن مسألة فقال له : إيت ذلك فسله يعني سعيدا (6) ثم ارجع إلي وأخبرني ، ففعل ذلك وأخبره فقال ألم أخبرك أنه أحد العلماء ، وقال ابن عمر : لاصحابه : لو رآى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لسره (7) . وقد صدق في التابعين قول الرسول صلى الله عليه وسلم :" يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله .

وقد استوى الفقه واستكمل نضجه من بعد ذلك حتى منتصف القرن الرابع الهجري حيث ظهر الأئمة المجتهدون في العواصم والأمصار ، ودونت مذاهبهم حيث حذوا في استنباط الأحكام وترتيب الأخذ من المصادر والأصول حذو سلفهم من التابعين (8) .

فكانوا لا يتعدون فتاوى من تلقى عنه من أهل بلادهم ، يقول ابن حزم " ثم أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار كأبي حنيفة وسفيان وابن أبي ليلى بالكوفة ، وابن جريج بمكة ، ومالك ، وابن الماجشون بالمدينة وعثمان البتي وسوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام ، والليث بمصر فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد عن التابعين من أهل بلده فيما كان عندهم واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم ، وهو موجود عند غيرهم (9).

ويذهب كثير من الباحثين في تاريخ الفقه الإسلامي إلى أن الاجتهاد توقف مع القرن الرابع ونهاية القرن الخامس ، وبدأ عصر التقليد (10) بعد ذلك حيث يمثل القرن الرابع في رأي كثير من الباحثين (11) مرحلة انتهاء التجديد الفقهي واستقرار المدارس الفقهية المختلفة فهو يحدد بداية دور التقليد والتزام مذهب المتقدمين . يقول الحجوي واصفا نهاية عصر الأئمة وبداية عصر التقليد : غلب التقليد في العلماء ورضوا به خطة لهم " ولا يزال في هذا العصر يزيد التقليد وينقص الاجتهاد إلى المائة الرابعة ، إذ أصبح كثير من علمائها راضين بخطة التقليد عالة على فقه أبي حنيفة ، ومالك والشافعي ، وابن حنبل ،

وأضرابهم ممن كانت مذاهبهم متداولة إذ ذاك وانساقوا إلى اتخاذ أصول تلك المذاهب دوائر حصرت كل طائفة نفسها بداخلها لا تعدوها وأصبحت أقوال هؤلاء الأئمة بمنزلة نصوص الكتاب والسنة لايعدونها ، وبذلك نشأت سدود بين الآمة وبين نصوص الشريعة ضخمت شيئا فشيئا إلى أن تنوسيت السنة ووقع البعد من الكتاب بازدياد تأخر اللغة وأصبحت الشريعة هي نصوص الفقهاء وأقوالهم لا أقوال النبي صلى الله عليه وسلم الذي أرسل اليهم ، وصار الذي له القوة على فهم كلام الإمام ، والتفريع عليه مجتهدا مقيدا أو مجتهد المذهب، وتنوسي الاجتهاد المطلق حتى قال النووي في "شرح المهذب" بانقطاعه من رأس المائة الرابعة ... (12).

والواقع أن القول بانقطاع الاجتهاد المطلق بعد القرن الرابع هو قول مختلف فيه بين الباحثين فطائفة تذهب إلى انقطاعه بعد القرن الرابع والذي بقي هو الاجتهاد في المذهب والترجيح واجتهاد الفتوى يقول الحجوي " إذا تأملت تراجم من سطرنا أمامك من الفقهاء وتدرج الفقه في تلك الأزمان تبين لك أن المجتهد المطلق لم يوجد من لدن القرن الرابع كما قال النووي ، وإنما هم أهل الاجتهاد المقيد وهم مجتهدو المذهب الذين لهم القوة على استنباط المسائل من الكتاب والسنة وبقية الأصول لكنهم مقيدون بقواعد مذهب إمامهم وآخر هذا النوع كان في القرن الخامس الهجري " (13).

فالفقه في نظر الحجوي :"وصل إلى منتهى قوته في القرون الأربعة الأولى وتم نضجه فزاد حتى احترق وذهبت عينه ، ولم يبق إلا مرقه في القرن الخامس وما بعده حتى صار أثرا بعد عين " (14).

وذهب أكثرهم أن ليس للمتأخر أن يبحث أو يرجح فيما بحثه المتقدم أو رجحه وإنما عليه أن يتبع ، وجاء في فروع باب التعزير من كتاب الدر المختار:"من ارتحل إلى مذهب الشافعي يعزر " (15).

ويتجه أصحاب هذا الرأي إلى عدم وجود الاجتهاد المطلق منذ القرن الرابع الهجري لأنه وقع الإفراط في الغلو والتعصب لمذهب الأسلاف وإقامة سدود بين الأمة وبين نصوص الكتاب والسنة ، وأصبحت الشريعة هي نصوص الفقهاء وأقوالهم وصار مبلغ جهدهم أن يفهموا كلام الأئمة أو يفرعوا على قواعدهم أما الاجتهاد فقد تناسوه حتى قالوا بانسداد بابه على رأس المائة الرابعة وضيقوا على أنفسهم وجعلوا حظهم من الفقه أن يقتفوا فقه أبي حنيفة وفقه مالك أو فقه الشافعي أو فقه أحمد وصاروا في جمهرتهم مقلدين لايتجاوزون المعرفة إلى الاجتهاد وتراكمت أوهام في عقولهم حتى صارت عندهم حقيقة وبقوا يعيشون تحت ضغط هذه الأوهام بحيث لم يكلفوا أنفسهم قراءة شئ عن الاجتهاد.

وهناك في المقابل طائفة أخرى تذهب إلى أن الاجتهاد المطلق ممكن (16) بل وجد بالفعل بعد القرن الرابع الى القرن الذي نحن فيه الآن ، وقالوا إنه لا يجوز خلو الزمان

من مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل إليهم بل قال بعضهم ولا بد أن يكون في كل قطر من يقوم به الكفاية لأن الاجتهاد من فروض الكفاية (17) فقفل باب الاجتهاد هو أمر لا يتمشى مع روح الشريعة التي زفعت شعار السلامة والأمان لكل مجتهد حينما قال الرسول صلى الله عليه وسلم :" إذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر " (18).

فلو خلا عصر من مجتهد يمكن الاستناد إليه في معرفة الأحكام وما جد منها خاصة أو كان منها ما يتأثر باختلاف العصر ، والبيئة لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة وعدم إمكان تطبيقها فيما يجد من الوقائع (19) فهم قد حكموا على الله ظلما وشرا بالحكم بالباطل خلافا لما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم :"لاتزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق لايضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله " (20).

وقد أنحى صاحب مسلم الثبوت بشدة على من قال بانقطاع الاجتهاد المطلق بعد الأئمة وقال :" وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم ، وإنما هم الذين حكم الحديث أنهم افتوا بغير علم فضلوا وأضلوا(21)ولم يفهموا أن هذا إخبار بالغيب في خمس لايعلمهن إلا الله " (22).

وقد رفض الشيخ المراغي القول بسد باب الاجتهاد حيث قال :" إن محققي العلماء يرون استحالة الإجماع ونقله بعد القرون الثلاثة الأولى لتفرق العلماء في مشارق الأرض ومغاربها ، واستحالة الإحاطة بهم وبآرائهم عادة وهذا رأي واضح كل الوضوح لا يصلح لعاقل أن ينازع فيه ، وإذا كان هذا وضاحا بالنسبة لإجماع المجتهدين ، وهم أقل عددا بلا ريب من المحققين فكيف عرف إجماع المحققين .

ثم تحدث عن ابن الصلاح مدعي الإجماع فقال :" ابن الصلاح هذا فقيه مقلد فكيف يؤخذ برأي فقيه مقلد ، ليس واحدا من الأئمة الأربعة وكيف ينسخ الإجماع برأي واحد لايصح تقليده والأخذ بقوله .

وليس لإجماع المحققين قيمة بين الأدلة الشرعية فهي محصورة : كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع المجتهدين والقياس على المنصوص ، ولم يعد أحد من الأدلة الشرعية إجماع المحققين فكيف برز هذا الإجماع وأخذ مكانته بين الأدلة وأصبح يقوى على نسخ إجماع المسلمين .

ثم يقول :" ليس مما يلائم سمعة المعاهد الدينية في مصر أن يقال عنها إن ما يدرس فيها من علوم اللغة والمنطق والكلام والأصول لايكفي لفهم خطاب العرب ولا لمعرفة الأدلة وشروطها ، إذا صح هذا فيالضيعة الأعمار والأموال التي تنفق في سبيلها ... وإنني مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد أخالفهم في رأيهم وأقول أن في علماء المعاهد الدينية في مصر من توافرت فيه شروط الاجتهاد وحرم عليه التقليد (23) .

فالعصور التي تلت القرن الرابع لم تخل تماما من علماء لوامع متقدي الفكر جامعين

للعلوم المختلفة مما كان يؤهل بعضهم للاجتهاد ، ولقد وجد بالفعل في القرون المتؤخرة فقهاء كثيرون بلغوا رتبة عالية من الفقه تمكنهم من الاجتهاد غاية الأمر أنهم كانوا منتسبين إلى الأئمة المشهورين فالعلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم وصاروا في عداد أهل الاجتهاد مع أنهم عند عامة الناس مقلدون في الأصول لأئمتهم ثم اجتهدوا بناء على مقومات مقلد فيها واعتبرت أقوالهم واتبعت أراؤهم وعمل على وفقها مع مخالفتهم لائمتهم وموافقتهم فإذا لاضرر على الاجتهاد مع التقليد في بعض القواعد المتعلقة بالمسألة المجتهد فيها (24).

المبحث الثاني
من هو المجتهد المطلق

تتمثل المشكلة في تحديد بعض المفاهيم التي تتعلق بموضوعي هذا لأنه ربما يقع التباس بشأنها وربما تثير كثيرا من الإشكالات لديه . وأهم هذه المفاهيم التي يجب أن نحسم النزاع بشأنها قبل النفاذ إلى صلب الموضوع مفهوم الاجتهاد المطلق والاجتهاد المنتسب.

وقد أورد الدهلوي في رسالته "عقد الجيد" بأنه قد صرح الرافعي والنووي وغيرهما مما لا يحصى كثرة بأن المجتهد المطلق قسمان : مستقل ومنتسب ويظهر من كلامهم أن المستقل يمتاز بثلاث خصال :

إحداها : التصرف في الأصول التي بنى عليها مجتهداته .

الثانية : تتبع الآيات والآثار بمعرفة الأحكام التي سبق الجواب فيها واختيار بعض الأدلة المتعارضة على بعض ، وبيان الراجح من محتملاته والتنبيه لمأخذ الأحكام من تلك الأدلة .

الثالثة : الكلام في المسائل التي لم يسبق بالجواب فيها أحد من تلك الأدلة والمنتسب (25) من سلم أصول إمامه . واستعان بكلامه كثيرا في تتبع الأدلة ، والتنبيه للمأخذ وهو مع ذلك مستيقن بالأحكام من قبل أدلتها قادر على استنباط المسائل منها ، قل ذلك أو كثر ، وإنما تشترط الأمور المذكورة في المجتهد المطلق يعني بقسميه " (26).

فالاجتهاد إذا طبق في عباراتهم إنما ينصرف إلى الاجتهاد المطلق سواء أكان مستقلا أم منتسبا ولا يحمل على الاجتهاد في المذهب أو الفتوى إلا مقيدا .

فالمجتهد المطلق غير المستقل أو المنتسب عنده الكفاءة على تأصيل الأصول ، وتقعيد القواعد واستنباط الاحكام وتفريع الفروع فهو في الواقع كالمجتهد المطلق لأنه وصل إلى ما وصل إليه المجتهد المستقل من غير أن يكون قد أسس ورتب لنفسه قواعد ومناهج للاستنباط بل سلك طريق المجتهد المطلق المستقل الذي تنتسب إليه ولا يعد مقلدا لإمامه وإسناده في الدليل غير أنه يستعين بكلامه في تتبع الأدلة والتنبيه للمآخذ كثيرا" (27) .

وقد اطلق الدهلوي على المجتهد من هذا النوع اسم (المجتهد المنتسب)(28) وقد سماه ابن قيم الجوزية المجتهد المقيد بمذهب من ائتم به حيث قال هو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه وأصوله ، عارف بها متمكن من التخريج عليها وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه من غير أن يكون مقلدا لإمامه لا في الحكم ولا في الدليل لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا ، ودعا إلى مذهبه ورتبه وقرره فهو موافق له في ما قعده وطريقه معا (29).

وهكذا نرى ابن القيم يطلق الاجتهاد في المذهب على هؤلاء ثم يعود ويقرر أنهم أصحاب الوجود ولعل هذا مجرد اصطلاح عنده ، ولا مشاحة في الاصطلاح فالاجتهاد المقيد قد حل محل الاجتهاد المطلق الذي كان في مرحلة سابقة وكانت له مزايا وجهود كبرى في تنظيم المذهب وجمع شتاته ثم في تحليل مسائله وتخريج الحوادث الجديدة على أصولها في ترجيح الآراء والأقوال التي يختلف فيها ضمن المذهب(30) .

يقول أبو زهرة "إذا كان الاجتهاد في المذهب (المالكي) مفتوحا في التخريج لم يغلق، بل لقد قرروا أنه لايمكن أن يغلق ذلك النوع من الاجتهاد إنما الاجتهاد المطلق الذي يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضر ، أو يستغلق عليهم أمر دينهم وتخفى عليهم أحكامه" (31).

ويقول : "إذا كان الاجتهاد بالتخريج أو بتحقيق المناط لاينقطع أبدا لأن الفتوى لاتنقطع وهو شرطها ، فإن المذهب المالكي يقرر أنه لايخلو منهم عصر من العصور وهم الذين قالوا إن عملهم في الاجتهاد هو تحقيق المناط أي تطبيق العلل الفقهية التي استخرجها سابقوهم فيما لم يعرض له السابقون من مسائل وليس لهم أن يجتهدوا في مسائل قد نص عليها في المذهب إلا في دائرة معينة (32).

وعلى أي حال فالاختلاف في التسمية سهل ميسور لأنه مجرد اصطلاح وهؤلاء جميعا مقررون أن أصحاب هذه المرتبة من أهل الاجتهاد.

وعلى أية حال فالاجتهاد إذا أطلق انصرف إلى المطلق وهو بمعناه هذا يتناول القياس والنظر في الأدلة عامها وخاصها مطلقها ومقيدها في سبيل تطبيقها، واستنباط الأحكام منها حيث يرى الزركشي أن هذا الوصف كان يطلق على صاحب الإفتاء في العهد الأول قبل ظهور الاصطلاحات وتقسيمها إلى فقهية وأصولية(33) وإلا فإنه من العسير أن نجد مجتهدا مطلقا مستقلا دون أن يكون قد اعتمد على غيره ولو في جانب يسير من جوانب المعرفة والعلوم ومن غير أن يبني على أقوال من سبقه بالترجيح باستثناء كبار فقهاء الصحابة .

فإذا تعارف الناس على تسمية هذا تقليدا فهو اصطلاح ولا مشاحة في اللفظ (34).

المبحث الثالث
مشاهير الفقه المالكي بعد القرن الرابع إلى الآن

لقد وجد بالفعل في القرون المتأخرة فقهاء كثيرون بلغوا رتبة عالية من الفقه تمكنهم من الاجتهاد وتوفر لبعضهم ما لا يقل عن الأئمة السابقين علما بأصول التشريع وطرق الاستنباط ولكن لم تكن لهم الجرأة الكافية للظهور بمظهر الاستقلال ولم تكن لهم الحرية الواسعة التي تمتع بها الأسلاف فقيّدوا أنفسهم بأيديهم ، ووضعوا عراقيل عاقتهم عن المضي في سبيل الاجتهاد وقصرت هممهم عنه ورضوا أن يكونوا من المقلدين طلبا للسلامة ، ولا يمكن لأي مخالف أن يخالف في أن بعضهم جمع أضعاف علوم الاجتهاد غاية الأمر أنهم كانوا منتسبين إلى الأئمة المشهورين .

وها نحن نذكر بعضا منهم في المذهب المالكي على سبيل المثال لا الحصر ليكون ذلك شاهد عدل على إمكان الاجتهاد ووجوده وعلى أن باب الاجتهاد لايزال مفتوحا على مصراعيه (35) لكل من أعد نفسه لدخوله .

1- أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفي 474 هـ

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي القرطبي أبو الوليد الباجي برع في الحديث والفقه والأصول وكان من أكابر علماء الأندلس النابغين رحل إلى المشرق وروى عن عبد الرحمن بن الطيوري وطبقته بدمشق وابن غيلان وطبقته ببغداد وتفقه على أبي الطيب الطبري وجماعة وأخذ الكلام بالموصل عن أبي جعفر السمناني ، وسمع الكثير (36) وتصدى لابن حزم بعد ما عجز أهل الأندلس عنه فأفحمه ، والذي اعتبره القاضي عياض في "المدارك" الممثل الرئيسي لطبقة المالكية (37). أما مؤلفاته فهي كثيرة منها :

- فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام(38)
- منها التعديل والتجريح فيمن روى عنه البخاري في الصحيح(39)
- المنتقي شرح الموطأ(40)
- مختصر المختصر في مسائل المدونة

أما كتبه الأصولية فهي كالتالي :

- إحكام الفصول في أحكام الأصول (41)
- كتاب الإشارات أو الإشارة في أصول الفقه (42)
- كتاب الحدود في المصطلحات الواردة في كتب أصول الفقه(43)
- المنهاج في ترتيب الحجاج ، أصول على الطريقة الجدلية (44)
- تحقيق المذهب من أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب (45)

وهناك كتب أخرى لم يصل إلينا الا ذكرها في كتب التاريخ والتراجم ومن أهمها:

- التبيين عن سبيل المهتدين، المحتمل أنه في علم الكلام.

- الشديد إلى معرفة طرق التوحيد في أصول الديانات
- تهذيب الزاهر الأنباري
- رفع الالتباس في صحة التعبد
- سبيل المهتدين، يبدو أنه في التوحيد أو في الوعظ أو في الإثنين معا .
- سنن الصالحين وسنن السائدين.
- السراج في عمل الحجاج في مسائل الخلاف .
- شرح المدونة (لم يتم)
- فرق الفقهاء، تعرض فيه لمناظراته مع ابن حزم وكذلك لمناظرة غيره من المالكية مع الفقيه الظاهري(46)
- مسألة اختلاف الزوجين في الصداق في فروع المالكية
- مسألة غسل الرجلين
- مسألة في الجنائز
- مسألة مسح الرأس
- الكتاب المقتبس في علم مالك بن أنس (لم يتم والظاهر أنه في فقه الفروع).
- المهذب في اختصار المدونة
- الناسخ والمنسوخ (لم يتم وهو في أصول الفقه) .

2- أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري الصقلي(47)المتوفي 534هـ

هو أبو عبد الله بن علي بن عمر التميمي المازري نسبته إلى مازر بصقلية المعروف بالإمام فقيه محقق بلغ رتبة الاجتهاد ولم يفت بغير مشهور مذهب مالك .

أ – شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب ، ليس للمالكية مثله(50).

ب – وشرح البرهان لأبي المعالي الجويني سماه إيضاح المحصول من برهان الأصول وشرحه لهذين الكتابين يدل على أنه بلغ درجة الاجتهاد.

ج – والمعلم في شرح مسلم

د – وكتاب التعلقة على المدونة

هـ – وكتاب الرد على الإحياء للغزالي المسمى بالكشف والأنباء على المترجم بالإحياء.

و– وتعليق على رد أحاديث الجوزقي

ز – وإملاء على رسائل إخوان الصفا

ح – والنكث القطعية في الرد على الحشوية.

3- أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (49) المتوفي 534هـ

هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي الإشبيلي أحد أعلام الإسلام وفقهائه رحل إلى المشرق وتتلمذ على أعلام عصره كأبي بكر الطرطوشي وأبي حامد الغزالي وأخذ عنه العلم عدد كبير من العلماء كالقاضي عياض وابن بشكوال تقلد وظيفة الإفتاء أربعين عاما . ويعد أبو بكر بن العربي ذا جوانب علمية متعددة اذ تنوع تآليفه في الحديث والعقيدة والفقه وأصوله ، دالة على شخصيته ومكانته العلمية . قال عنه تلميذه القاضي عياض :"... ولكثرة حديثه وأخباره وغريب حكاياته وزواياته أكثر الناس فيه الكلام وطعنوا في حديثه"(50).

ومن أشهر مؤلفاته :

- عارضة الأحوذي على سنن الترمذي
- أحكام القرآن (51).
- الإنصاف في مسائل الخلاف
- العواصم من القواصم في التاريخ
- المحصول في علم الأصول
- شرح على الموطأ "القبس في شرح موطأ مالك بن انس (52).
- وله شرح آخر سماه المسالك في شرح موطأ مالك
- مختصر في السيرة النبوية .

4- القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي(53) المتوفي544هـ

هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي ولد بسبتة سنة 496هـ كان إمام وقته في الحديث وعلومه ، عالما بالتفسير وجميع علومه فقيها حافظا لمذهب مالك ، أصوليا متفننا في العلوم توفي بمراكش سنة 544هـ ويعتبر الحجوي أن آخر المجتهدين الذين وصلوا إلى الاجتهاد المطلق في المغرب الإمام عياض (54)من مؤلفاته :

1- الشفا بتعريف حقوق المصطفى(55)
2- مشارق الأنوار على صحاح الآثار
3- تفسير غريب الموطأ والبخاري ومسلم
4- ضبط الألفاظ
5- كتاب المعلم في شرح مسلم
6- التنبيهات المستنبطة في شرح كلمات وألفاظ مغلطة مما وقع في كتاب المدونة والمختلطة (56)
7- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (57)
8- كتاب الإلماع في ضبط الرواية وتقييد السماع (58)
9- كتاب الإعلام بحدود قواعد الإسلام (59)
10- العيون الستة في أخبار سبتة .

11- غنية الكاتب وبغية الطالب في الصدر والترسيل(60).
12- وكتاب بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد(61)
13- نظم البرهان على صحة جزم الأذان(62)
14- مسألة الأهل المشترط بينهم التزاور(63)
15- المقاصد الحسان فيما يلزم الإنسان (64)
16- الأجوبة المجبرة على الأسئلة المتخيرة ، وهذه الأجوبة ضمنها أبو عبد الله بن عياض كتابه : مذاهب الحكام في نوازل الأحكام (65)
17- أجوبة القرطبيين
18- سراة السراة في آداب القضاة
19- أخبار القرطبيين
20- اختصار شرف المصطفى (66)
21- تاريخ المرابطين
22- السيف المسلول على من سب الرسول (67)
23- شرح بسيط على المدونة (68) يسمى منهاج التحصيل
24- الصفا بتحرير الشفا .

5- إسماعيل بن مكي العوفي (69) المتوفي 581هـ

هو أبو الطاهر إسماعيل بن مكي بن إسماعيل بن عيسى بن عون ، كان عليه مدار الفتوى مع الورع والزهد وبيته بالأسكندرية بيت كبير شهير بالعلم والفضل ألّف شرحا عظيما على تهذيب البرذعي في ستة وثلاثين مجلدا يعرف بالعوفية وله شرح على الجلاب في عشر مجلدات .

6- محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد) (70) المتوفي (595هـ).

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد عرف به ابن فرحون بقوله :"زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه وكان إليه الفزع في المشكلات بصيرا في الأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم وكانت الدراسة أغلب عليه من الرواية كثير التصانيف مطبوعها من أشهرها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد (71) .

7- أبو محمد عبدالله بن نجم بن شاش الجذامي(72) المتوفي 610 هـ

الفقيه الشهير صاحب الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة على ترتيب الوجيز (73) للغزالي (74) دل كما يقولون على غزارة علم وفضل وفهم فهو كتاب من أحسن ما صنفه المالكية اختصره ابن الحاجب وصنف غير ذلك كثير ومال إلى النظر في السنة النبوية والاشتغال بها الى أن توفي مجاهدا في سبيل الله.

8- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأبياري المتوفي 616 هـ.

من الأئمة الأعلام فقيه أصولي بارز برع في علوم كثيرة خصوصا الفقه (75) والأصول كما جمع إلى علومه علم الحديث.

من مؤلفاته :

أ – شرح البرهان لأبي المعالي الجويني في الأصول .

ب – و"سفينة النجاة" على طريق الإحياء للغزالي وقد فضله البعض على الإحياء وبعضهم يقول : هو أكثر اتفاقا من الإحياء وأحسن منه .

ج – شرح التهذيب

ح – تكملة الكتاب الجامع بين التبصرة والجامع لابن يونس

د – التعلقة للتونسي تكملة حسنة تدل على قوة في الفقه وأصوله وبعض العلماء يفضله على الإمام فخر الدين الرازي في الأصول (76).

9- أبو عثمان ابن أبي بكر المعروف بابن الحاجب الكردي الأسنائي (77) المالكي(78)

تفقه في مذهب الإمام مالك ، وبرع فيه وقال ابن خلكان انتقل إلى دمشق ودرس بها في زاوية المالكية وانكب الناس على الاشتغال عليه (89) .

وقد ذكر ابن مهدي في معجمه أن ابن الحاجب علاَّمة زمانه رئيس أقرانه استخرج ما كمن من درر الفهم ، وفرج نحو الألفاظ بنحو المعاني وأسس قوام تلك المباني وتفقه بمذهب مالك. له التصانيف البالغة غاية التحقيق والإجادة.

وترك ابن الحاجب بعد رحيله مؤلفات في علوم وقد رزق السعد في تصانيفه فشرقت وغربت واعتنى بشرحها وانتفع الناس بها ومن أهم ما يتعلق بالعلوم الشرعية.

1- منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل وهو كتاب في أصول الفقه . وقد طبع بمطبعة السعادة سنة 1326 هـ (معجم سزكين ص 72 وبروكلمان 334/5)

2- مختصر المنتهى وهو اختصار للكتاب السابق وقد اشتهر بمختصر ابن الحاجب الأصلي تمييزا له عن مختصره الفرعي الآتي ذكره وقد طبع هذا الكتاب عدة مرات مع بعض شروحه وذكر بروكلمان (بروكلمان 334/5) أن ابن الحاجب اختصر المنتهى في كتاب آخر هو عيون الأدلة".

3- جامع الأمهات، وهو مختصره الفقهي ألفه في فروع الفقه المالكي ويعرف بالمختصر الفرعي، وقد صنفه على طريقة ابن شاس الذي سار على نهج الغزالي في وجيزه في الفقه الشافعي .

– اقتدى ابن الحاجب بابن شاس فجمع الأمهات في مختصر سهل التناول لأنه كان مرتبا على الأبواب الفقهية المتداولة اليوم بدءا بالمياه وانتهاء بالفرائض. ولهذا

انبرى من جاء بعده لشرحه وفك رموزه وإيضاح لغته ومشكله ومن بين هذه الشروح .

1- شرح ابن دقيق العيد(المتوفي 702هـ) وهو شرح على طريقة حسنة من البسط والإيضاح والتنقيح وخلاف المذهب واللغة العربية والاصول لكنه لم يكمله إذ قد وصل فيه الى باب الصلاة أو الحج وقد اعتمد على هذا الشرح من جاء بعده .

2- شرح ابن راشد القفصي المتوفى في حدود 748هـ المسمى :"الشهاب التاقب في شرح مختصر ابن الحاجب " وقد اعتمد ابن عبد السلام وابن هارون على هذا الشرح حتى قال ابن الحباب يوم جنازة ابن راشد أنهما سرقا كلامه ونسباه لهما (نيل الابتهاج 236).

3- شرح ابن عبد السلام المتوفي 748 هـ والمسمى :" تنبيه الطالب لفهم ابن الحاجب " قال صاحب الديباج إنه أحسن شروح المختصر (لديباج ص 336).

4- شرح خليل بن إسحاق الجندي المتوفي 767 هـ المسمى بالتوضيح.

5- شرح ابن هارون الكناني المتوفي 750هـ (نيل الابتهاج 243) .

6- شرح محمد بن عبد السلام بن اسحاق الأسنوي المتوفي 806 المسمى لغة ابن الحاجب (توشيح الديباج 210).

7- شرح محمد بن سعيد بن عثمان الصنهاجي الزموري المتوفي 709 سماه معتمد الناجب في ايضاح مبهمات ابن الحاجب الموسوعة المغربية 69/1.

8- شرح لأبي زكرياء يحيى بن موسى الرهوني المتوفي 775هـ الموسوعة المغربية 69/1.

9- شرح أحمد بن يحيى الونشريسي 914 (نيل الابتهاج ص 88)

10- شرح عبد الواحد بن أحمد الونشريسي المتوفي 955 هـ.

11- شرح محمد بن مرزوق الخطيب المتوفي 781 سماه ازالة الحاجب لفروع ابن الحاجب (الموسوعة المغربية 69/1)

12- شرح محمد بن عبد الرحمن الحسن الفاسي المتوفي 814 هـ.
سماه الأداء الواجب في اصطلاح ابن الحاجب (توشيح الديباج ص 207)

13- شرح داود بن علي القلتاوي المتوفي سنة 902 توشيح الديباج ص 100) .

14- شرح عبد الرحمن الثعالبي المتوفي سنة 876هـ. (توشيح الديباج ص 120).

15- شرح محمد بن إبراهيم التتائي المتوفي بعد سنة 740 هـ (توشيح الديباج ص 186)

16- شرح محمد بن عمار المتوفي 844 هـ وهو شرح مختصر كتب منه الى باب النكاح وقطعه في آخره (توشيح 214) .

17- شرح محمد بن أبي القاسم المتدالي المتوفي 764هـ (توشيح الديباج ص 175).

18- تعليق محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب المتوفي 954هـ .
19- شرح عيسى بن مسعود الزواوي المتوفي 743 هـ (توشيح الديباج ص 168).
20- شرح قاسم العقباني المتوفي 854 وهو شرح لقطعة من ابن الحاجب
21- شرح أبي زيد عبد الرحمن بن الإمام المتوفي 743 هـ (الحلل السندسية 810/1).
22- شرح أحمد القلشاني المتوفي 863 (رحلة القلصادي ص 116)
23- شرح عمر القلشاني المتوفي 848هـ جمع فيه ما ذكر ابن عبد السلام وابن راشد وابن هارون وخليل في شروحهم على المختصر ويضيف إلى ذلك من كلام غيرهم من علماء المذهب (الحلل السنداسية 652/1)
24- شرح أبي إسحاق إبراهيم الصفاقصي المتوفي 743 (التوشيح ص 81)
25- شرح محمد بن حسن المالقي المتوفي 711هـ (كشف الظنون 1625/2)
26- شرح النويري المتوفي 857 سماه بغية الراغب (توشيح الديباج ص 221)
27- شرح أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد المتوفي 842هـ (البستان 1211).
28- شرح أحمد بن عمر بن هلال المتوفي 795 هـ (ألف سنة من الوفيات ص 133).
29- المقصد الواجب في اصطلاح ابن الحاجب لابن الرئيس (توشيح الديباج ص 49)
30- شرح إبراهيم بن محمد الدفري المتوفي سنة 877هـ (توشيح الديباج ص 49)
31- شرح إبراهيم بن فرحون سماه :" تسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات وقد ورد عند ابن القاضي باسم تسهيل المطالب في شرح ابن الحاجب وقد لخص في هذا الكتاب لباب شروحه لتقي الدين بن دقيق العيد وابن راشد الكتاب وخليل والمتداول والصفاقص وغيرها .
- شرح إبراهيم بن علي بن فرحون المتوفي 799هـ سماه (كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب سماه صاحب النيل (ص32) كشف انتقاب الحاجب وسماه صاحب إيضاح المكنون (368/2) كشف النقاب الحاجب على مختصر ابن الحاجب وكذلك جاء في هدية العارفين (18/1)

10- أحمد بن منصور الشهير بابن المنير الأسكندري المتوفي 683 هـ.

إمام بارع في الفقه والأصول والفنون الكثيرة تفقه بجماعة منهم جمال الدين الحاجب وأجازه بالإفتاء وعنه أخذ جماعة منهم ابن راشد القفصي له تآليف منها تفسير سماه البحر الكبير نفيس للغاية و"اختصار التهذيب" وهو من أحسن مختصراته وله على تراجم البخاري (80) مناسبات وديوان خطب بديع وشعر لطيف وكان العز بن عبد السلام يقول: مصر تفتخر برجلين في طرفيها ابن المنير بالأسكندرية وابن دقيق العيد بقوص (81).

11- ابن دقيق العيد :(82)

أبو الفتح بن علي بن وهب بن مطيع القصيري المصري المشهور بتقي الدين دقيق (83) العيد المالكي الشافعي – ولد في شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة وتفقه على والده بقوص وكان والده مالكي المذهب ثم تفقه على الشيخ عزالدين بن عبد السلام فحقق المذهبين وافتى فيهما .

وقال الذهبي في معجمه : كان علامة في المذهبين عارفا بالحديث وفنونه سارت بمصنفاته الركبان وولي القضاء (84) .

وصف بأنه المجتهد المطلق(85) ولم يختلف في أنه المبعوث علي رأس السبعمائة قال السبكي :" ولم ندرك أحدا من مشايخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبعمائة (86) .

وكان يقول : "ما تكلمت بكلمة ولا فعلت فعلا إلا أعددت له جوابا بين يدي الله تعالى" . (87)

مؤلفاته :له كتب كثيرة نذكر منها :

- الإلمام في أحاديث الأحكام (88).
- كتاب "الاهتمام" وهو تلخيص لكتاب الإلمام
- كتاب "اقتناص السوانح" (89)
- إملاء على "مقدمة كتاب عبد الحق"(90)
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (91)
- شرح مختصرات ابن الحاجب في فقه المالكية (92)
- له شرح مقدمة المطرزي " في أصول الفقه
- شرح مختصر التبريزي في فقه الشافعية
- الاقتراح في معرفة الاصطلاح (93)
- تحفة اللبيب في شرح التقريب
- وله : "الأربعون حديثا في الرواية عن رب العالمين
- وله خطب بليغة أنشأها وهو في قوص وكان يخطب بها في المسجد الجامع

ومن العلماء المغاربة الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد المطلق.

12- أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله

عرف بابن قاسم التلمساني(94) العلامة الجليل المجتهد الكبير هو وأخوه عيسى مشهوران بالرسوخ في العلم والاجتهاد شرقا وغربا .

رحل إلى المشرق ودخل الشام ، وناظر ابن تيمية ، وظهر برغم عليه ما كان له من سعة العلم، وكان يذهب إلي الاجتهاد وترك التقليد ، وأن يكون العالم مستقل الفكر لايجرفه تيار التقليد إن كانت له مقدرة وله شرح على فرعي ابن الحاجب توفي سنة 743هـ.

13- أبو عبد الله بن أحمد بن علي الشريف التلمساني

إمام المغرب الجامع بلغ درجة الاجتهاد وهو أعلم أهل وقته وإمام المالكية في زمانه (95) وكان عالما بالفقه المالكي وأصوله ، وبالحديث وعلومه ومن أعلم علماء عصره بالعربية وكان يكتب إليه شيخ علماء الأندلس (96) ابن لب في مشكلاته العلمية ويجيب عن أسئلة ترد اليه من غرناطة وغيرها تتعلق بالفقه مع ترجيح المذهب وكان يرسل له لسان الدين بن الخطيب مؤلفاته وبقي منتصبا للتدوين، والإقراء لكتب المذهب كالمدونة وغيرها إلى أن توفي بتلمسان سنة 771 هـ ومن مؤلفاته "مفتاح الوصول الى بناء الفروع على علمي الأصول " (97) .

قال فيه ابن عبد السلام :" ما أظن أن بالمغرب مثل هذا "

14- أبو عبد الله محمد بن العجيسي (98) شمس الدين (99) ،

بلغ من العلوم الإسلامية كل مراد وشرح البخاري والشفاء في التعريف بحقوق المصطفى ولم يكمله وعمدة الأحكام (100) توفي سنة 781 هـ.

15- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشهير بالشاطبي(101)

الحافظ الجليل المجتهد من أفراد المحققين ، حيث يعتبر هرما شامخا في الثقافة الإسلامية وهو علم من أعلام المذهب المالكي بل وأصول الفقه الإسلامي عامة وهو يعتبر إماما مطلقا أوصوليا مفسرا فقيها ويعد بحق من أعظم المجددين في الإسلام .

يقول أحمد باب :" وكان الشاطبي لايأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين ولا يرى لأحد أن ينظر في هذه الكتب المتأخرة كما قرره في مقدمة كتابه الموافقات (102)

وللإمام الشاطبي تآليف عديدة أهمها :

- الموافقات (103) في أصول الشريعة (104)
- الاعتصام ، وهو كتاب تناول موضوع البدع حيث بحثه بحثا فقهيا علميا ونشرها بمعيار الأصول الشرعية ، ولكنه لم يتم هذا الكتاب الهام .
- شرح بيوع صحيح البخاري .

16- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الإشبيلي الأصل ، التونسي المولد، إمام المؤرخين وسيد الأخباريين، وصدر الفقهاء والكتاب والشعراء والمؤلفين ، والحافظ الثقة الحجة الفيلسوف .

لخص كثيرا من كتب ابن رشد وشرح بردة البوصيري شرحا دل على مقدرته في الأدب ولخص المحصول للرازي في أصول الفقه (105) .

تفقه بابن عبد الله محمد بن الحياني وابن قاسم محمد بن القصير ، وقرأ عليه تهذيب البراذعي وعليه تفقه .

وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر .

وصنف تاريخه الكبير في سبع مجلدات وسماه بالعبر في تاريخ الملوك والأمم والبربر(106) .

شرح منظومة ابن خلدون في الأصول .

- لباب المحصول للفخر الرازي اختصار ابن خلدون
- شفاء السائل بجملة مسائل (مخطوط بالخزانة الزيدانية) .

17- أحمد الدردير المتوفي في ثالث شهر ربيع الأول 1202هـ

هو أحمد بن محمد العدوي أبو البركات أحمد بن الشيخ الصالح محمد العدوي الأزهري الخلوتي الشهير بالدردير من فقهاء المالكية يقول عنه صاحب شجرة النور بأنه:"أحد وقته في العلوم النقلية ، والفنون العقلية شيخ الإسلام وبركات الأنام " (107) .

ولد في بني عدي بمضر وتعلم بالأزهر وحضر دروس العلماء وتفقه على الشيخ علي الصعيدي العدوي (108) ولازمه في جل درسه حتى انجب وتلقن الذكر وطريق الخلوتية من الشيخ الحنفي وصار من أكبر خلفائه، وأفتى في حياة شيوخه(109) مع كامل الصيانة والزهد والعفة والديانة(110)ارتقى حتى تولى الفتيا بل صار شيخا على أهل مصر بأسرها في وقته حسا ومعنى (111) وله مؤلفات منها :

- أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك " وشرحه (ط)
- شرح المختصر "أورد فيه خلاصة ماذكره الأجهوري والزرقاني واقتصر فيه على الراجح من الأقوال .
- ورسالة في متشابهات القرآن
- ونظم الخريدة السنية في التوحيد وشرحها .
- وتحفة الإخوان في آداب أهل العرفان في التصوف
- وله شرح علي ورد الشيخ كريم الدين الخلوتي
- وشرح على مقدمة التوحيد للشيخ كمال الدين محمد البكري
- ورسالة أفردها لطريق حفص
- ورسالة في المعاني والبيان
- ورسالة في المولد الشريف
- ورسالة في شرح قول الوفائية يامولاي يا واحد يامولاي يا دائم يا علي ياحكيم.
- وشرح على مسألة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم .
- والأصل للشيخ البيلي
- وشرح على رسالة في التوحيد من كلام مرداس.
- ورسالة في الاستعارات الثلاث
- وشرح على أداب البحث

- وشرح صلاة الشيخ أحمد البدوي
- وشرح على الشمائل (لم يكمل)
- ورسالة في صلوات شريفة سماها المورد البارق في الصلاة على أفضل الخلائق
- والتوحيد الأسني بنظم الاسماء الحسنى
- ومجموع ذكر فيه أسانيد الشيوخ
- وشرح على رسالة قاضي مصر في قوله تعالى :" يوم يأتي بعض آيات ربك"
- وشرح على منظومات البيلي في المستثنيات
- ورسالة في بيان السير إلى الله
- ورسالة تحفة السير والسلوك إلى ملك الملوك
- والعقد الفريد في إيضاح السؤال عن التوحيد
- وحاشية على معراج الغيطي(112)

وله غير ذلك (113). وهذه المؤلفات قد يستفاد من بعضها.

18- الشيخ سليم البشري (114)(1332هـ)

سليم بن أبي فراج ابن سليم بن أبي فراج البشري شيخ الجامع الأزهر من فقهاء المالكية ولد في محلة بشير (من أعمال شبرخيت بمصر) وتعلم وعلم في الأزهر ، وتولى نقابة المالكية ثم مشيخة الأزهر مرتين وتوفي بالقاهرة له "المقامات السنية في الرد على القادم في البعثة النبوية(115) .

إذا هذه بإختصار مجموعة من المجتهدين أردنا فقط أن نأتي بهم على سبيل المثال فقط لا على سبيل الحصر وهناك آخرون غيرهم ربما لم أذكرهم ، وهذا كله يفند الرأي القائل بانقطاع الاجتهاد المطلق بعد القرن الرابع.

كما يفند الرأي القائل بأن الاجتهاد في القرون المتأخرة اتجه إلى وجهة غريبة هي الاجتهاد في جمع كثير من المسائل في القليل من الألفاظ وتحول الكلام إلى ما يشبه الألغاز.

1- أنزل القرآن الكريم على الرسول عليه الصلاة والسلام منجما من ليلة السابع من رمضان للسنة الحادية والأربعين من ميلاده ، حيث أوحي إليه في غار حراء إلى تاسع ذي الحجة يوم الحج الأكبر للسنة العاشرة من الهجرة فالمدة بين مبتدأ التنزيل ومختتمه اثنتان وعشرون سنة وشهران واثنان وعشرون يوما .

2- ولي الله الدهلوي : الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 15دار النفائس الطبعة الثانية .1398هـ/1978م

3- جمع صحابي، والصحابي هو من اجتمع إلى النبي صلى الله عليه وسلم في

اليقظة ولو لحظة اجتماعا متعارفا مؤمنا به ، ومات على ذلك (حسن الشاط : رفع الأستار ص 1/2 الطبعة الثالثة مصر.1369هـ/1950م

4- عبد الوهاب أبو سليمان : الفكر الأصولي ص 22 دار الشروق الطبعة الثانية 1984/1404.

5- التابعي من لقي الصحابة مؤمنا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومات على الإسلام

6- هو سعيد بن الحسين بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن القرشي المخزومي أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار من كبار الثانية اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل ، وقال ابن المديني لا أعلم في التابعين أوسع علما منه و مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين أنظر التفويت ص 126 تجد قول سعيد بن المسيب في كتابه : فقه سعيد بن المسيب ج 1 ص 204).

7- الشيرازي طبقات الفقهاء ص 39 دار القلم لبنان.

8- يتعلق الأمر باتباع التابعين وهم الذين عاصروا التابعين ويبدأ وجودهم مع بداية القرن الثاني للهجرة.

9- ابن حزم : إحكام الأحكام ج 2 ص 240ولي اللـه الدهلوي : المرجع السابق ص 68 وما بعد .

10- التقليد كما يقول الآمدي هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة كأخذ العامي بقول العامة وأخذ المجتهد بقول مجتهد مثله وعلى هذا فليس من التقليد الرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى الإجماع الصحيح لأن كلامهما حجة شرعية ومصدر انظر الأحكام في أصول الأحكام ج4 ص 297)

11- انظر الدهولي الإنصاف في بيان الاختلاف في الاحكام الفقهية ص 40 الحجوي الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ج 2 ص 163ابو زهرة : تاريخ المذاهب الفقهية ص 7 عبد الوهاب خلاف : خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ص 5 وما بعدها .

12- الحجوي المرجع السابق ج 3 ص 6.

13- الحجوي المرجع السابق ج 2 ص 391.

14- الحجوي المرجع السابق ج 2 ص 162.

15- ابن عابدين رد المحتار ج 4 ص 86 ط 2. دار الفكر.1966

16- أفاض ابن القيم في ذم التقليد وفساده وقال :" إن التقليد مذموم ولاخلاف بين الائمة على فساد التقليد وإنهم نهوا الناس عن تقليدهم وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة فقال الشافعي : مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لايدري راجع إعلام الموقعين ج2 ص 139 القاهرة دار الحديث . والإمام مالك رضي الله عنه يقرر أن كل مجتهد

يمكن أن يؤخذ بعض كلامه ويرد بعضه وليس كل ما أثر عن المجتهدين صوابا بل يجوز الخروج عليه ومخالفته لدليل أقوى منه ويقول في هذا الصدد :" ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ".

17- الشوكاني إرشاد الفحول ص 253.

18- مشكاة المصابيح ج 2 ص 333 ورقم الحديث 3732 بلوغ المرام ص 288 ورقمه 1413.

19- الشاطبي الموافقات ج 4 ص 114.

20- ابن القيم: إعلام الموقعين، وانظر الشوكاني البدر الطالع ج اص 2 وما بعدها.

21- حيث ورد في حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم :" إن الله يقبض أرواح العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا " رواه البخاري في باب كيف يقبض العلم)

22- انظر فواتح الرحموت على مسلم الثبوت ج 3 ص 399.

23- مجلة رسالة الإسلام السنة الأولى ج 3 للتوسع انظر الإمام جلال الدين السيوطي كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض تحقيق الشيخ خليل الميس ص 65 دار الكتب العلمية بيروت .

24- الشاطبي الموافقات ج 4 ص 114 دار المعرفة لبنان .

25- المجتهد المنتسب هو الذي بلغ رتبة الاجتهاد المطلق بالآخذ من الكتاب والسنة إلا أنه لم يصل لدرجة الاستقلال الكامل في تأصيل الأصول الخاصة به فهو يخرج الأحكام على أصول إمام من أئمة الاجتهاد المطلق قال ابن الصلاح فهو لايكون مقلدا لإمامه لا في المذهب ولا في دليله لاتصافه بصفة المستقل وإنما ينسب اليه لسلوكه طريقة في الاجتهاد المجموع ج 2/ص 71) ابن تيمية المسودة في أصول الفقه ص 478).

26- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد لحكيم الإسلام أحمد بن عبد الرحيم الملقب ولي الله علي الدهلوي ط السلفية ص 5 وانظر الحجوي في الفكر السامي ج 4 ص 438 مقدمة المجموع 70/1 وما بعدها .

27- عقد الجيد ص 10.

28- عقد الجيد ص 33.

29- إعلام الموقعين ج 4 ص 212.

30- الزرقا : الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد 183/1.

31- أبو زهرة : مالك ص 375.

32- أبو زهرة : أصول الفقه ص 317.

33- راجع كتاب البحر المحيط في أصول الفقه.

34- الآمدي الإحكام في اصول الأحكام ج 4 ص 298.

35- أنظر مقالنا حول الاجتهاد وضرورته في هذا العصر ، منشور في مجلة دعوة الحق العدد 283 رمضان 1411 أبريل 1991ص 69 وما بعدها .

36- شجرة النور الزكية ص 120فتح الطيب ج 2 ص 274 الشدرات ج 3 ص 344 وما بعدها .

37- الباجي أحكام الفصول ص 101.

38- حقق هذا الكتاب محمد أبو الأجفان الدار العربية للكتاب والمؤسسة العربية للكتاب بتونس سنة 1985.

39- مخطوط في تركيا .

40- لقد طبع هذا الكتاب في طبعته الأولى سنة 1331هـ 1332 بالقاهرة .

41- حققه عبد المجيد التركي وطبعته دار الغرب الإسلامي.

42- طبع على هامش حاشية الشيخ الهدة السوسي على شرح الشيخ الحطاب على ورقات الجويني الطبعة الثالثة تونس 1351.

43- تحقيق ج هلال نشر بمجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد م 2 ج / 1 مدريد 1954/1371 ص 371 ونشر من جديد بعنوان الحدود في الاصول بيروت 1392-1973.

44- تحقيق عبد المجيد التركي باريس 1972.

45- تحقيق ابن عبد الرحمن ابن عقيل الرياضي 1983/1403.

46- انظر ترتيب المدارك 827-826-805/4.

47- انظر ترجمته في أزهار الرياض 250/2 الديباج 14/4 شذرات الذهب 114/4شجرة النور ص 127 هدية العارفين 88/2 .

48-– كتاب المازري هو شرحه للتلقين للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي وفي هذا الشرح يذكر تحريم أن يباع لأهل الحرب ما تكون له به قوة على المسلمين كالسلاح والخيل والنحاس ثم يقول :"هذا يوضح وجه منعه على الجملة لأن الله تعالى يقول :"وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة " الأنفال (60).

فإذا أمددناهم بما يكون لهم قوة صار هذا نقيض ما أمر الله سبحانه به وصار معونة على دماء المسلمين ، فقد قال سحنون : فيمن باع منهم السلاح فقد شارك في دماء المسلمين وقال الحسن : من باع منهم الطعام فهو فاسق ومن باع منهم السلاح فليس بمؤمن وهذا تغليظ في بيع السلاح لأننا لانكفر بذلك الا لمن تعمد واعتقد استحلال دماء المسلمين (شرح التلقين 168/أ) وفي المدونة قال مالك / أما كل ما هو قوة على أهل الإسلام ممن يتقون به في حربهم من كراع أو سلاح أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره فإنهم لايباعون ذلك (المدونة 270/9 كتاب التجارة بارض العدو) .

49- انظر شجرة النور الزكية ص 136العبر للذهبي ج 4 ص 125النفح ج1ص 477 وج 2 ص 233 تذكرة الحفاظ 4 ص 86 الأعلام للمراكشي ج 3 ص 11 الأعلام للزركلي 106/7 السلوة 198/3

50- أزهار الرياض ج 3 ص 64 ط وزارة الاوقاف.

51- أحكام القرآن الطبعة الأولى تحقيق علي محمد البخاري مصر دار احياء الكتب العربية 1968/1

52- قام بدراسته وتحقيقه محمد عبد الله ولد كريم للحصول على درجة الدكتوراة قسم الدراسات العليا الشرقية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى عام 1406هـ) .1986م

53- شجرة النور ص 140وما بعدها الفكر السامي ج 4ص 58 الابحاث السامية 318 الديباج ص 168 فهرس الفهارس 185/2.

54- الفكر السامي ج 4 ص 391.

55- أبدع فيه كما يقول صاحب شجرة النور الزكية كل الإبداع وحمله الناس عنه وطارت نسخة شرقا وغربا.

56- الكتب المدونة والمختلطة هي :"أصل المذهب المرجح روايتها على غيرها عند المغاربة (أنظر ترتيب المدارك ج 3 ص 99.

57- طبع في لبنان كاملا كما قامت وزارة الأوقاف بالمغرب بطبعه وإن كانت الطبعة الثانية هي أفضل من الأولى بكثير.

58- طبع بتحقيق الأستاذ أحمد صقر القاهرة وتونس1389هـ/1970م.

59- انظر الديباج .

60- مفقود

61- طبع أخيرا

62- مفقود.

63- مفقود

64- مفقود

65- طبع أخيرا بدار الغرب الاسلامي

66- انظر الرسالة المستطرفة

67- ذكره في فهرس الفهارس ج 1ص 76.

68- لخص في هذا الكتاب ما وقع للائمة من التأويلات واعتمد على كلام ابن رشد (الجد) وتخريجات اللخمي .

69- شجرة النور ص 144 تاريخ التشريع ص 357.

70- شجرة النور ص 146الأعلام 318/5 الديباج 2 ص 248.

71- طبع في استنبول عام 1915 وفي القاهرة طبعات عدة منها طبعة في جزئين عام 1966.

72- شجرة النور الزكية ص 165 تاريخ التشريع للخضري ص 357 ، وفيات الأعيان 262/2 الديباج 443/1 الفكر السامي 230/4.
73- شجرة النور ص 165 الديباج 443/1 الشذرات 381/5.
74- وقد تسرقه طريقته فيدخل بعض أقوال الشافعي في المذهب المالكي (الفكر السامي 230/4)
75- شجرة النور ص 165 الفكر السامي 230/4.
76- الديباج 121/1 الفكر السامي 230/4.
77- وأسنا بفتح الهمزة في المعجم بالكسر وسكون السين المهملة وفتح النون وبعدها الف بليدة صغيرة من أعمال القوصية بالصعيد الأعلى في مصر .
78- انظر في ترجمته الديباج 86/2 شجرة النور ص 167 الشذرات 234/5 مفتاح السعادة 177/1 وفيات ابن قنفد ص 319 النجوم الزاهرة ج 2 ص 360 كحالة: معجم المؤلفين 6911 الفكر السامي 71 حسن المحاضرة 210/1 الأعلام الموسوعة المغربية 6911 معجم المطبوعات ص 71 دائرة المعارف الإسلامية ط العربية ج اص 71 دائرة المعارف الإسلامية ط الفرنسية 804/1.
79- شذرات الذهب 234/5 .
80- سماه المتواري على تراجم أبواب البخاري تحقيق وتعليق صلاح الدين مقبول أحمد الكويت مكتبة العلا 1987/1407.
81- شجرة النور ص 188 الفكر السامي 233/4.
82- روى كمال الدين جعفر بن تعلب الأدفوي في ترجمة مجد الدين والد الشيخ أن سبب تسمية جده "دقيق العيد " أنه كان عليه يوم عيد طيلسان شديد البياض فقال بعضهم كأنه دقيق عيد ، فلقب به .
83- توجد ترجمته في أكثر من مصدر : أنظر تذكرة الحفاظ " والدرر الكامنة والطالع السعيد وطبقات الشافعية ، والبداية والنهاية وشذرات الذهب وفوات الوفيات وشجرة النور الزكية، الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي 235/4 .
84- شذرات الذهب 6/5 وانظر العبر في خبر من غبر للذهبي ج 5 ص 286.
85- المجتهد المطلق غير المستقل أو المنتسب الذي عنده الكفاءة على تأصيل الأصول وتقعيد القواعد واستنباط الاحكام وتفريع الفروع فهو الفقيه الذي يمكنه فعلا استنباط جميع الأحكام من أدلتها أو القادر فعلا على استنباط الأحكام من أصولها المعتبرة شرعا أو عقلا .
86- الشذرات 6/5.
87- شذرات الذهب 5/5.
88- في المكتبة الأزهرية الجزء الأول منه في 279 ورقة كتب سنة 731برقم287 حديث 2128.

89- أتى فيه بأشياء غريبة مباحث عجيبة وفوائد كثيرة وعنوانه يشعر بيانه من قبيل (صيد الخاطر) لأبي الفرج بن الجوزي .
90- بلغ فيه الى باب الحج قال الحافظ الذهبي لم أر في كتب الفقه شبهه .
91- مطبوع
92- لم يكمله
93- كتاب في علوم الحديث وهو كتاب مفيد
94- شجرة النور الزكية ص 219 الفكر السامي 241/4.
95- البستان ص 164، كفاية المحتاج 75 ب
96- فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الثعلبي الأندلسي الغرناطي أبو سعيد ولد عام أحد وسبعمائة من أكابر علماء المذهب المتأخرين ومحققيهم ممن له درجة الاختيار في الفنون إلى التحقيق بالعلوم والقيام التام على الفنون قال المواق شيخ الشيوخ أبو سعيد الذي نحن على فتاويه في الحلال والحرام وله اختيارات خارجة عن مشهور المذهب وقل بالأندلس في وقته من أئمتها الجلة من لم يأخذ عنهم ومن أكابرهم الشاطبي توفي عام 782هـ (الديباج 139/2 نيل الابتهاج ص 219).
97- انظر : مقدمة مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ج وما بعدها من تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف دار الكتب العلمية لبنان .
98- بفتح العين المهملة وكسر الجيم وتحيته ومهملة نسبة إلى عجيس قبيلة من البربر.
99- الديباج 290/2، توشيح الديباج ص 172الدرر الكامنة 63/3 الشذرات271/6 شجرة النور ص 436 ، الفكر السامي 247/4 الاعلام 226/6.
100- شرح العمدة في خمس مجلدات جمع فيه بين شرحي الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد وتاج الدين الفاكهاني وأضاف إلى ذلك كثيرا من الفوائد الجليلة النفسية .
101- الفكر السامي 248/4 الأبحاث السامية ص 278 نيل الابتهاج ص 56 فهرس الفهارس 134/1.
102- نيل الابتهاج ص 50.
103- حيث سماه أولا بالتعريف بأسرار التكليف ثم حدثت حادثة أعطى بسببها إسم الموافقات
104- يؤصل في هذا الكتاب القواعد ويؤسس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة ويفصل مباحث الكتاب مستخرجا دورا متصلة بروح الشريعة ويعلم أصول الفقه .

105- توشيح الديباج 118 الفكر السامي 251/4 الجدوة 262 النفح 277/8 شجرة النور 227.

106- هو كتاب العبر وديون المبتدأ والخبر في أخبار ملوك تونس والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر اشتهرت منه المقدمة .

107- شجرة النور الزكية ص 359 الفكر السامي 293/4 فهرس 293/1 اليواقيت الثمينة 56/1.

108- هو علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي فقيه مالكي مصري ولد في بني عدي وتوفي في القاهرة من كتبه وحاشيته فلى شرح كناية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني (ط) وحاشية على شرح العزية للزرقاني (ط) وحاشية علي القاضي زكرياء على ألفية العراقي في المصطلح وحاشية على شرح الجوهرة لعبد السلام وحاشية على شرح السلم للأخضري (خ) وتقريرات على شرح السنوسية " ورسالة فيما تفعله فرقة المطاوعة من المتصوفة من البدع كالطبل والرقص (خ) انظر الأعلام 260/4 شجرة النور ص 340 الفكر السامي 125/4.

109- من أهم شيوخه الشيخ الصعيدي والشيخ أحمد الصباغ والملوي والحفني (انظر شجرة النور ص 359.

110- شجرة النور ص 359.

111- راجع تاريخ الجبرتي.

112- قاضي مصر هو عبد الله أفندي المعروف بططرزاده

113- راجع شجرة النور الزكية ص 359 الجبرتي 147/2 وفهرس دار الكتب 485/1.

114- الأعلام 119/3 الفكر السامي 311/4 الكنز الثمين 106/1.

115- في خزانة الرباط 2389 كتاني .

أثر الفقه المالكي في القانون المغربي

الدكتور : عبد اللطيف هداية الله
أستاذ بكليتي الحقوق والآداب
عين الشق - الدار البيضاء

مقدمة :

يعتبر المذهب المالكي من المذاهب السنية الكبرى، التي كتب لها الإستمرار منذ ظهورها إلى وقتنا الحاضر. وهذا المذهب كغيره من تلك المذاهب عرف انتشارا واسعا في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، إلا أن سعة انتشاره تتفاوت بين بلدان هذا العالم.

ويعتبر المغرب من البلدان الإسلامية التي احتضنت هذا المذهب منذ قرون، و أخضعت لقواعده كل الأحكام الاجتهادية سواء تعلقت بجانب العبادات، أو جانب المعاملات، باعتبار هذه القواعد كغيرها من قواعد المذاهب الأخرى، راجعة في أصلها إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

فالمذهب المالكي - كما هو معلوم- انبثق من دار الهجرة النبوية، في بيئة طبعتها سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وسيرة صحابته من بعده رضوان الله عليهم. وكان صاحب المذهب، الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، أحرص الناس على إخضاع قواعد مذهبه لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وسيرة الخلفاء الراشدين والصحابة المرضيين، دون إهمال المقصد الأساسي الذي راعته الشريعة الإسلامية وهو تحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد ، فجاء هذا المذهب مؤسسا من جهة على المصادر الأصلية للشريعة الإسلامية، ومن جهة أخرى على مصادرها التبعية، مما جعل قواعده في الأغلب الأعم تتصف بالضبط في الوضع، والسهولة في الفهم ، والمرونة في التطبيق، الشيء الذي جعله يحظى بالإستحسان والإقبال في عدة أنحاء من العالم الإسلامي عبر القرون.

وكان المغاربة من الشعوب الإسلامية السباقة إلى استحسان هذا المذهب وتفضيله والإقبال عليه، تعلما ودراسة وتحليلا وتطبيقا (1). ولم يقتصر هذا الأمر على ميدان الفقه الإسلامي المحض. بل تعداه إلى ميدان القانون الوضعي، حيث نجد لهذا المذهب أثرا في القوانين التي وضعت في بلادنا لتنظيم جوانب متعددة من الحياة، سواء تم وضعها أثناء فترة الحماية أو في فترة الإستقلال.

وهذا يعني أن المذهب المالكي لم يتأثر بسم الحماية، ولم تعصف به أحقاد المستعمر

وتعصبه لقوانينه ونظمه، فكان عالي الهمة، شامخ البنيان، ساطع الأنوار، أثناء فترة الحماية كما كان قبلها وكما بقي بعدها، ومرد ذلك أساسا إلى تمسك المغاربة وملوكهم بالشريعة الإسلامية دينا وبفقه إمام دار الهجرة مذهبا فكانوا حصنا منيعا لهما، وذرعا واقيا من المس بهما. كل ذلك بمشيئة الله تعالى، الذي خلق الخلق وجعل منه من يذوذ عن شريعته ويجاهد في إعلاء رايتها، وقيض منه من يحفظها ويرعاها (2) ، نفاذا لقوله عز وجل:"إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" (3).

وإن بحث موضوع " أثر المذهب المالكي في القانون المغربي" الذي سنتولى بمشيئة الله عرضه في هذه الصفحات، لا يعدو أن يكون جزءا من كلّ، هذا الكل المتمثل في "أثر المذهب المالكي في الشخصية المغربية". ذلك أن هناك تلاحما قويا بين الفقه المالكي والشخصية المغربية، وبمعنى آخر أن هذا الفقه أثر تأثيرا عميقا في الحياة المغربية، سواء في مجال التشريع القانوني، أو في مجال العادات اليومية والمعاملات التجارية فضلا عن مجال العبادات. "فالمغربي شديد الإعتزاز بالمذهب المالكي، وشديد الفخار بتمسكه بخدمته لهذا المذهب، حتى أمكن القول بأن المواطن المغربي يشعر بأنه مؤتمن على الفقه المالكي، وهذه الظاهرة كان لها أفضل الأثر في مسيرة المغرب التاريخية، لأنها أسهمت في تكوين شخصية مغربية منسجمة، ذات عقيدة واحدة ، وذات مذهب واحد، ولذا فإن التحديات التي واجهت المغرب خلال تاريخه الطويل وخاصة بعد سقوط الأندلس والإحتلال البرتغالي و الإسباني لأجزاء من المغرب، لم تؤثر في وحدة الشخصية المغربية، واستطاع المغرب بفضل وحدة عقيدته و وحدة مذهبه أن يستجمع قواه، ويؤلف قوة متماسكة متلاحمة، في وجه كل من يستهدف المساس بالشخصية المغربية. وكان المغرب بفضل تلك الوحدة الداخلية يشعر دائما بأنه يكون كيانا مستقلا له جميع مقوماته الفكرية والثقافية والحضارية" (4).

ويكفي لمعرفة مدى أثر الفقه المالكي في القانون المغربي، أن نقف عند ثلاثة قوانين مهمة، تنظم أهم مجالات العلاقات بين الأفراد داخل المجتمع، ونعني بها، القانون الذي يحكم نظام الأسرة وينظم علاقاتها، ويطلق عليه "مدونة الأحوال الشخصية". والقانون الذي ينظم جانب الإلتزام والتعاقد في المعاملات، ويعرف "بقانون الإلتزامات والعقود"، وأخيرا القانون الذي يتعلق بالنظام العقاري والمعاملات العقارية.

ولكن قبل هذا نرى من المفيد بحث الأساس التشريعي الذي ينبني عليه تطبيق الفقه المالكي في المغرب داخل المحاكم. ذلك أن هذا التطبيق لم يعد يجد سنده فقط في الأساس التاريخي، بل أصبح يعتمد في الوقت الحاضر على أساس قانوني يجعل في نظرنا تطبيق الفقه المالكي في المغرب قاعدة ملزمة.

ومن هنا تتجمع لهذا البحث أربعة محاور، يتعلق الأول بالأساس التشريعي لتطبيق الفقه المالكي في المغرب، والثاني لأثر الفقه المالكي في مدونة الأحوال الشخصية، والثالث

لأثر الفقه المالكي في قانون الإلتزامات والعقود، والرابع لأثر هذا الفقه في القانون العقاري وذلك على الشكل التالي: (5)

الفصــل الأول: الأساس التشريعي لتطبيق الفقه المالكي في المغرب.

الفصل الثاني: أثر الفقه المالكي في مدونة الأحوال الشخصية.

الفصل الثالث: أثر الفقه المالكي في قانون الإلتزامات والعقود.

الفصـل الرابع: أثر الفقه المالكي في القانون العقاري.

الفصل الأول
الأساس التشريعي لتطبيق الفقه المالكي في المغرب

رغم أنني لست هنا بصدد فصل الكلام عن الظروف التي بسط فيها المذهب المالكي ظلاله على بلاد المغرب ، حيث أولى المؤرخون هذه النقطة ما تستحقه من العناية، وإنما أريد فصل الكلام في الجانب التشريعي لتطبيق المذهب المالكي في المغرب، رغم ذلك، لا بد من التنبيه إلى أن الجانب القانوني والتشريعي كان من ضمن العوامل التاريخية التي ساعدت على توطيد ركائز المذهب المالكي في المغرب، إذ كانت السلطة في المغرب - بما فيه الأندلس (6) منذ القديم تختار لهذا البلد المذهب المالكي كمذهب رسمي له، وتشجع التأليف فيه والإجتهاد وفقا لقواعده وأصوله، والإفتاء بفتاواه، ولا أدل على ذلك الإختيار، وهذا التشجيع ، أن المغاربة هم أكثر الشعوب الإسلامية إهتماما بهذا المذهب، فقد استمسكوا به منذ وصل إليهم في مطلع القرن الثالث (7)، على يد علماء أفارقة أخذوا عن الإمام مالك كتابةُ الموطأ، أمثال علي بن زياد، وعيسى بن شجرة بتونس، وأسد بن الفرات القروي، وخلف بن جرير بن فضالة القروي، وعبد العزيز بن يحيى، وعبد الله بن عمر بن غانم الرعيني، ومحمد بن معاوية الطرابلسي، ويحيى الليثي الأندلسي(8).

ولم يحد المغاربة قط عن التمسك بمذهب الإمام مالك، بل استمروا في التشبث به طيلة قرون عاملين على إثرائه بما قاموا به من دراسات لنصوصه واستنتاجاته يواجهون بها ما يعرض لهم من قضايا، ومن ثم أصبح مذهب الإمام مالك أغزر مادة في ميدان الافتاء، وقواعده التي بنى عليها علماء الفتوى ما استنتجوه من أحكام، أصبحت علما مستقلا وضعت فيه مؤلفات قيمة يصعب حصرها، ابتداء من مدونة سحنون (المدونة الكبرى) إلى ما تلاها حتى يومنا هذا كقواعد القرافي والمقري ونوازل الونشريسي(9) وسيدي المهدي الوزاني(10)، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومختصر الشيخ خليل، وتحفة ابن عاصم، وغيرها.

وقد تجاوز الأمر في المغرب حد وضع مؤلفات في الفقه المالكي إلى التفكير في وضع

مدونة قانونية من الفقه المالكي على غرار الأحكام العدلية العثمانية المصاغة من الفقه الحنفي. ومما ورد في التعبير عن هذه الفكرة، تلك المذكرة المرفوعة إلى السلطان مولاي عبد العزيز، وقد نصت المادة الخامسة منها على أن: "أول عمل يبدأ به انتخاب أربعة من أفاضل العلماء الذين سبق لهم خدمة في القضاء وكانوا متصفين بالإستقامة مع أربعة آخرين يكونون بالغاية القصوى من العلم بشرط أن يكونوا عالمين بأحوال الوقت ويكلفون بتأليف كتاب مقتصر فيه على قول واحد من مذهب الإمام مالك رضي الله عنه بعبارة سهلة يفهمها العالم والجاهل كما فعلت الدولة العثمانية كتاب مجلة الأحكام العدلية.......(11)"

غير أننا حينما نتحدث اليوم عن الأساس التشريعي لتطبيق الفقه المالكي في المغرب، إنما نقصد الأساس الذي يمكن اعتماده في المغرب من الناحية القانونية وأمام المحاكم في وقتنا الحاضر خصوصا بعد وضع الدستور المغربي الذي ينص على أن القانون هو أسمى تعبير عن إرادة الأمة(12).

ان الدستور المغربي الذي يعتبر القالب الذي يفرغ فيه شكل النظام في المغرب (13) اكتفى بالنص على أن "الإسلام دين الدولة" (14) دون أن يورد نصا صريحا باعتبارالمذ هب المالكي مذهبا رسميا للبلاد (15). رغم أن هذا المذهب يعتبر شعارا من شعارات الدولة المغربية (16).

ولعل سبب ذلك – كما يرى بعض الباحثين– (17) أن المشرعين المغاربة– وهم من صميم أهل السنة– كانوا، فيما يبدو، يرون أن من الإبتداع في الدين أن ينص الدستور، على نعت لم يكن معروفا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقد يكون سبب ذلك أيضا رغبة المشرعين في عدم إغلاق الباب أمام بقية المذاهب بجعل إعتماد المذهب المالكي وحده مبدأ دستوريا، إذ المذهب المالكي رغم كونه المذهب الوحيد المعتمد في المغرب، لم يمنع المشرعين من اعتماد غيره من المذاهب في بعض المقتضيات، ولو أنها قليلة، حينما تقتضيه مصلحة المجتمع المغربي، كما هو الحال في بعض القوانين وعلى الخصوص مدونة الأحوال الشخصية، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقا.

ومن هنا يبدو لنا أن الأساس التشريعي المعتمد لتطبيق المذهب المالكي في المغرب، إنما يتمثل في ما نصت عليه الظهائر الشريفة باعتبارها تتمتع بقوة القانون، ويضاف إليها الخطب والرسائل الملكية، وفقا لما سار عليه القضاء المغربي، الذي اعتمد هذه الخطب والرسائل كأساس قانوني للحكم في بعض القضايا.(18)

فالظهائر الملكية الشريفة تعتبر مصدرا هاما، من المصادر المدونة لاعتماد المذهب المالكي في المغرب. ذلك أن عددا من الظهائر ينص على هذا المقتضى، منها تلك التي تؤكد على ضرورة المحافظة على وحدة المذهب في المغرب، ويعني ذلك ضرورة التفاف المغاربة حول مذهب واحد تفاديا للفرقة والإختلاف، ومراعاة للوحدة والإئتلاف.

ومن الظهائر الحديثة التي نصت على ذلك، الظهير الشريف رقم 1.80.270 المؤرخ

في 3 جمادى الآخرة 1401 (8 أبريل 1981) المتعلق بإحداث المجلس العلمي والمجالس العلمية الإقليمية. فقد جاء في "الأسباب الموجبة" لوضع هذا الظهير:

"كان الإسلام ولا يزال أهم مقومات الشخصية المغربية، وكانت وحدة العقيدة والمذهب التي منّ الله بها على المغرب منذ القدم، الاساس المتين الذي قامت عليه وحدة الأمة، والعامل الفعال الذي ضمن لها التماسك والإستقرار، وجعلها بمأمن من التفكك والإنقسام اللذين أصابا كثيرا من الأمم الأخرى....."

وجاء في الفصل الثامن من نفس الظهير "تناط بالمجالس العلمية الإقليمية المهام الآتية:....3- الإسهام في الإبقاء على وحدة البلاد في العقيدة والمذهب في إطار التمسك بكتاب الله وسنة رسوله...."

ومن تلك الظهائر أيضا الظهير الشريف رقم 1.93.164 الصادر في 23 جمادى الأولى 1414 (8 نوفمبر 1993) في شأن اختصاصات وتنظيم وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ومما جاء في هذا الظهير:

"نحن عبد الله المعتمد على الله أمير المؤمنين ملك المغرب، رعيا لما حبانا الله به من إمارة المؤمنين وإمامة المسلمين في هذا البلد الأمين، وقياما بما ألقاه على عاتقنا من مسؤولية العمل على حفظ الدين والذب عن شعائره وصيانة تراثه، وجريا على سنة أسلافنا المقدسين وأجدادنا المكرمين؛

أصدرنا أمرنا الشريف بما يلي:

المادة 1:

يعهد إلى وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بتحقيق الأهداف التالية:

1- ...

2- الحفاظ على القيم الإسلامية وسلامة العقيدة والحفاظ على وحدة المذهب المالكي، وضمان إقامة الشعائر الدينية في جميع أنحاء المملكة في أحسن الظروف.

ومن الظهائر ما يأمر صراحة بتطبيق المذهب المالكي، كالظهائر الخاصة التي كانت تصدر لتعيين القضاة، حيث تأمر هؤلاء بالحكم– عند غياب النص القانوني – بالراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الامام مالك . ونمثل لذلك بظهير مؤرخ في سنة 1343هـ متعلق بتعيين أحد القضاة بمدينة تزنيت، جاء فيه "...إننا...ولينا...ماسكه الفقيه... خطة القضاء... وأسندنا إليه النظر في تصفح الرسوم والفصل بين الخصوم، على أن لا يخرج في الحكم عن المشهور والراجح، وما جرى به العمل من مذهب إمامنا مالك.. فعليه بتقوى الله، ومراقبته في سره ونجواه، وليعلم أن الله سبحانه يراه، وأن أحكامه ستعرض عليه في أخراه، وفقنا وإياه لما يحبه ويرضاه..."(19)

وتجدر الإشارة إلى أن الظهير الشريف له حصانة قضائية، وله قوة قانونية، كما

أنه مصدر للقانون (20).

وإذا كانت الظهائر الشريفة تتمتع بقوة القانون، فإن الخطب والرسائل الملكية، وإن لم تكن لها قوة مماثلة للظهير (21)، فإن لها مع ذلك قوة قانونية في ذاتها (22). وبمعنى آخر لها قوة قانونية مؤقتة، لحين تجسد مقتضياتها في ظهير أو مرسوم ملكي (23). على أن الخطب والرسائل الملكية في هذا الباب إنما تؤكد من جهة أخرى الإستمرار فيما سار عليه السلف من المغاربة منذ قرون حين اختاروا الفقه المالكي في عباداتهم ومعاملاتهم، و تجسد العرف السائد في المغرب منذ قديم، حيث تعارف سكان المغرب عبر العصور من أقصى شماله إلى آخر نقطة من صحرائه (24)، على تطبيق المذهب المالكي، والعرف كما هو معلوم مصدر من مصادر القانون.

ومن الخطب الملكية التي أشارت صراحة إلى أن المذهب المالكي هو مذهب المغاربة الرسمي، نذكر الخطاب الملكي السامي بمناسبة افتتاح دورة مجلس النواب لشهر أكتوبر 1970 حيث جاء فيه:

"...نريد مغربا في أخلاقه وفي تصرفاته جسدا واحدا موحدا تجمعه اللغة والدين ووحدة المذهب، فديننا القرآن والإسلام، ولغتنا لغة القرآن، ومذهبنا مذهب الإمام مالك، ولم يقدم أجدادنا رحمة الله عليهم، على التشبث بمذهب واحد عبثا أو رغبة في انتحال المذهب المالكي، بل اعتبروا أن وحدة المذهب كذلك من مكونات وحدة الأسرة..."(25).

أما الرسائل الملكية التي ورد فيها إعتماد المغرب المذهب المالكي كمذهب رسمي للبلاد، فنمثل لها بالرسالة الملكية الموجهة إلى ندوة الإمام مالك المنعقدة بفاس أيام 10-11-12 جمادى الثانية عام 1400 (25-26-27-28 أبريل 1980)، ومما جاء فيها:

"...وإن انعقاد هذه الندوة في مثل ظروفنا الراهنة لينطوي على أكثر من مغزى ، فقد ألهم الله أجدادنا المنعمين إلى اختيار مذهب الإمام مالك ونشره – وحده دون غيره– في طول البلاد وعرضها، حفظا لوحدة البلاد المذهبية، ودرءا لكل ما يحمله تعدد المذاهب والنحل من بذور الشقاق والخلاف، فبرهنوا بذلك على بعد نظرهم وعمق محبتهم لشعوبهم، ورغبتهم في اسعادها بدفء الوحدة، وما ينتج عنها من قوة ومنعة...

" أما المغزى الثاني من إقامة هذه الندوة، فهو تأكيد تمسكنا بالسير في الطريق الوسط التي اختطها لنا إمامنا مالك رضي الله عنه، عملا بقوله تعالى " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا" فتجنبنا باتباع مذهبه الإفراط والتفريط، والإنحراف عما يمليه العقل السليم، والطبع القويم. فقد كان رضي الله عنه في حياته مثالا للتوسط والإعتدال، مقتديا بأخلاق وشمائل الرسول صلى الله عليه وسلم (26).

ونشير في ختام هذا الفصل إلى أن الأساس التشريعي لاعتماد المذهب المالكي، قد

يتمثل في بعض الحالات في نص قانوني يضعهُ المشرع خصيصا لهذه المسألة، كالفصول 297.216.172.82 من مدونة الأحوال الشخصية التي تقضي بالرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك، كما سنوضح ذلك في الفصل الموالي.

الفصل الثاني
أثر الفقه المالكي في مدونة الأحوال الشخصية

لم يعرف المغرب قبل سنة 1957 مدونة للأحوال الشخصية بل كان المغاربة المسلمون يخضعون في تنظيم علاقاتهم الاسرية إلى الأحكام المدونة في كتب الفقه المالكي، وخصوصا من الشيخ خليل وتحفة ابن عاصم الغرناطي والشروح المرتبطة بهما ويقاضون بشأنها لدى القضاء الشرعي.(27)

وابتداء من سنة 1957 صدرت مدونة الأحوال الشخصية في المغرب، في خمسة ظهائر: أولها في 22 نونبر 1957، ويتضمن أحكام الزواج والطلاق وثانيها في 18 دجنبر 1957 ويتضمن أحكام الولادة ونتائجها، وثالثها في 25 يناير 1958، ويتضمن أحكام الأهلية والنيابة الشرعية، ورابعها في 20 فبراير 1958، ويتضمن أحكام الوصية وخامسها في 3 أبريل 1958، ويتضمن أحكام الميراث، ولم يطرأ على هذه الظهائر أي تعديل منذ صدورها إلى اليوم.

ويتجلى أثر المذهب المالكي في مدونة الأحوال الشخصية (28) في أمرين اثنين: أولهما أن أغلب نصوص هذه المدونة مستقاة من الفقه المالكي، وثانيهما أن هذه المدونة تحيل فيما لم تشمله بعض نصوصها على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك.

أولا: استقاء أغلب نصوص المدونة من الفقه المالكي:

رغم أن مدونة الأحوال الشخصية لم تعتمد في كل أحكامها على الفقه المالكي، إلا أنها استقت جل تلك الأحكام من هذا الفقه.(29) ولذلك فإن الأحكام التي خرجت فيها المدونة عن المذهب المالكي إلى المذاهب الأخري قليلة جدا إذا قورنت بعدد فصول المدونة البالغ 297 فصلا.

جاء في تقرير المقرر العام للجنة التي كلفت بمراجعة مشروع وزارة العدل لكتابي الزواج والطلاق ما يلي: "إذا أردنا أن ندون الفقه في المغرب لتقريبه للمحاكم المغربية وجب أن نراعي المذهب المالكي بقدر الإمكان مع اعتبار الأصول العامة وخصوصا المصلحة المرسلة"(30).

ومن الأحكام التي خرجت فيها المدونة عن المذهب المالكي نذكر ما يلي" (31):

– إلغاء ولاية الاجبار على الفتاة ما لم يخف عليها الفساد، (32) وهو ما ذهب

إليه أبو حنيفة وجمهور الأئمة استنادا إلى دلائل السنة.

- اشتراط خمس رضعات داخل الحولين لنشوء التحريم بالرضاع وهو مذهب الشافعي. (33).
- عدم نفاذ حالات خاصة من الطلاق البدعي وهي حالات الحلف باليمين أو الحرام وتعليق الطلاق على فعل شيء أو تركه.
- عدم نفاذ طلاق الغضبان أخذا من مذهب أبي حنيفة.
- اعتبار الطلاق المقترن بعدد لفظا أو إشارة أو كتابة لا يقع إلا واحدا.
- اشتراط انعدام العذر في غيبة الزوج لكي يحق للمرأة أن تطالب بالطلاق وقد أخذ هذا الحكم من مذهب أبي حنيفة ومذهب ابن حنبل.
- عدم وقوع الطلاق على الأجنبية ولو معلقا، وهذا الرأي موافق لمذهب الشافعية والحنابلة والجعفرية و مخالف لمذهب المالكية والحنفية.
- اشتراط الشروط التي لا تناقض العقد، كما لو اشترطت المرأة أن لا يتزوج عليها(34). فليس للزوج التخلص من الشرط وهذا مذهب الحنابلة.
- تحديد سن التمييز في 12 سنة وسن الرشد في 20 سنة شمسية كاملة وفي هذا مخالفة للمذهب المالكي، واعتماد لبعض القوانين الأجنبية.
- اقتباس نصوص الوصية الواجبة من القانون السوري، حيث جاءت مطابقة له تطابقا يكاد يكون حرفيا.

ويبدو أن المشرع المغربي حين وضع نصوص مدونة الأحوال الشخصية لم يكن يتعصب للمذهب المالكي، بل كان يحاول الانفتاح على بقية المذاهب، إلا أن هذا الإنفتاح لم يظهر إلا في أحكام قليلة جدا كما رأينا، فبقي مشدودا إلى المذهب المالكي. ولعل ذلك راجع إلى رسوخ جذور هذا المذهب في المغرب منذ قرون وسريان تطبيق الفقه المالكي على قضايا الأحوال الشخصية قبل ميلاد المدونة، فضلا عن تجاوب أحكامه عموما مع واقع المجتمع المغربي.

ونجد ما يؤكد عدم تعصب المدونة للفقه المالكي، إضافة إلى تلك الأحكام القليلة المستقاة من مذاهب أخرى، في الأعمال التحضيرية لمشروع المدونة، فقد جاء فيها:

"وليس هناك مانع شرعي من الأخذ بأقوال الفقهاء سواء كانوا من أصحاب المذاهب الأربعة أو غيرهم، خصوصا إذا كان الأخذ بأقوالهم يؤدي إلى جلب صالح عام، أو رفع ضرر عام بناء على ما هو الحق من آراء علماء أصول الفقه"(35).

وجاء في مذكرة المقرر العام للجنة التي حررت مدونة الأحوال الشخصية في صيغتها النهائية (36) ما يلي:

"إذا أردنا أن ندون الفقه في المغرب لتقريبه للمحاكم المغربية، وجب أن نراعي المذهب المالكي بقدر الإمكان مع اعتبار الأصول العامة وخصوصا المصلحة المرسلة" (37)

ومما يؤكد ذلك أيضا أن مشروع المدونة كان ينص على أحكام تخالف المذهب المالكي، إلا أن اللجنة التي حررت الصيغة النهائية للمدونة أرجعت تلك الأحكام إلى المذهب المالكي ليس تعصبا لهذا المذهب وإنما لاعتبارات أخرى منها ما عبر عنه مقرر تلك اللجنة في تعليل إلغاء السماح للمرأة بإبرام عقد زواجها أمام العدلين مع موافقة وليها إذا كانت دون سن الرشد القانوني حيث قال:

"ولو ذهبنا مع المشروع وقلدنا الإمام أبا حنيفة الذي يتناول الأحاديث المذكورة ويستنبط حججه في الموضوع من أحاديث أخرى، لكان لنا في ذلك وجه صحيح ولكن الأسرة المغربية لم تتطور بعد إلى الحد الذي تقبل فيه العمل بمذهب أبي حنيفة في المسألة، وسيظهر في عين المواطنين مباشرة المرأة الرشيدة عقد زواجها دون توكيل أو تفويض، خروجا على الأخلاق الاسلامية من الصعب تبريره، لأن تقاليد الحياء والوقار ومقتضيات التفرقة بين أشكال السفاح وأشكال النكاح مما اعتدنا أن نراها تتجلى في هذه الولاية الأبوية التي وإن منعناها من حق الإجبار الذي كان لها فإنه ينبغي أن نحتفظ لها بالطابع المعنوي وليس في ذلك أقل حيف على المرأة لأننا نعتبر الولاية حقا لها لا للولي وفي ذلك كل احترام لمقامها" (38).

غير أن مشرع مدونة الأحوال الشخصية رجع إلى مذهب أبي حنيفة تاركا المذهب المالكي ليجوز للمرأة الرشيدة التي لا أب لها أن تزوج نفسها دون حاجة إلى ولي. فقد جاء في الفصل ١٢ من المدونة "... ٤- للرشيدة التي لا أب لها أن تعقد على نفسها أو توكل من تشاء من الأولياء". ولعل المشرع المذكور وجد أن الظروف أصبحت مهيأة لتقبل مثل هذا المقتضى (39)

ثانيا: الإحالة على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك.

لم تكتف المدونة باستقاء جل أحكامها من الفقه المالكي بل أضافت قاعدة تجعل هذا الفقه هو المصدر المعتمد في كل ما لم يرد التنصيص عليه في المدونة، حيث جاءت الفصول 82 و 172 و 216 و 297 تقضي بالرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك " (40).

ولا شك أن الإحالة على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك تؤكد من جهة مسلك المشرع الوضعي القاضي باعتماد المذهب المالكي بخصوص المدونة سواء في قواعدها العامة أو في جزئياتها، مما يشكل تطبيقا آخر يجسم اختيار المغرب للمذهب المالكي كمذهب رسمي له، كما تؤدي من جهة أخرى إلى القضاء على تعدد الآراء وتشعبها في المسألة الواحدة حين إخضاعها لمذهب واحد (41).

وقد قدر للقضاء المغربي أن يقضي في قضايا عديدة بالراجح أو المشهور أو ما جرى

به العمل من مذهب الإمام مالك، من ذلك مثلا ما قضت به الغرفة الشرعية بالمجلس الأعلى من أنه (وحيث إن الحكم المطعون فيه استند على ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك في مسألة القيام بالغبن واستدل على ذلك بنصوص كثيرة منها ما لصاحب العمل المطلق الفاسي وما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك مقدم على المشهور والراجح لقول صاحب العمل الفاسي:

وما به العمل دون المشهور *** مقدم في الأخذ غير مهجور(42)

مما كان معه الحكم المطعون فيه لم يخرق قاعدة وجوب القضاء بالراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل تطبيقا صحيحا..."(43)

غير أن إحالة المشرع على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك، لم تتم إلا في أربعة ظهائر من مجموع الخمسة ظهائر التي تتشكل منها المدونة. ذلك أن هذا المقتضى لم يتضمنه ظهير 18 دجنبر 1957 المنظم للولادة، ونتائجها، وهذا يعني بالتالي أن الإحالة المذكورة لا يعمل بها إلا في أحكام الزواج والطلاق والأهلية والنيابة الشرعية والوصية والإرث دون أحكام الولادة ونتائجها ، ولهذا يطرح هنا تساؤل مهم وهو ما إذا كان ينبغي تمديد تلك الإحالة إلى أحكام الولادة ونتائجها أم أنه يجوز الرجوع بخصوص ما لم تشمله نصوص الولادة ونتائجها إلى فقه أي مذهب من المذاهب الإسلامية الأخرى وليس بالضرورة إلى الفقه المالكي؟ أم يتعين الإقتصار على ما جاء في تلك النصوص دون اللجوء إلى غيرها؟.

لقد وجد اتجاهان متعارضان في الجواب عن هذا التساؤل، فاتجاه يرى أن الرجوع إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك لا يشمل الكتاب الثالث من المدونة المتعلق بالولادة ونتائجها لأن مشرع المدونة لم ينص عليه صراحة في هذا الكتاب الثالث، مما لا ينبغي معه إعمال هذا المقتضى بخصوص الولادة ونتائجها.

وقد سارت في هذا الإتجاه بعض قرارات المجلس الأعلى، منها مثلا:

– قرار مؤرخ في 22 شتنبر 1980 جاء فيه:" ... وحيث إن الكتاب الثالث من مدونة الأحوال الشخصية الذي وردت في بابه الثالث المقتضيات التي تطبق فيما يتعلق بالحضانة لا يشمل فصلا يحيل على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك فيما لم يشمله الكتاب المذكور خلافا لما هو الشأن بالنسبة لباقي كتب نفس المدونة:(44)

– قرار مؤرخ في 14 أكتوبر 1981 جاء فيه:" ... حيث إن الكتاب الثالث من مدونة الأحوال الشخصية المتعلق بالولادة ونتائجها والمخصص بابه الثالث للحضانة لم يختم كغيره من كتب المدونة بالتنصيص على أن ما لم يشمله يرجع فيه إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك مما يجب معه تطبيق ما ورد فيه دون الإلتجاء إلى مراجع فقهية غيره...(45)

وهذان القراران يتعلقان بطلب الزوج اسقاط الحضانة عن مطلقته إعتمادا على أحكام فقهية من مذهب الإمام مالك لم تتضمنها نصوص مدونة الأحوال الشخصية.

أما الإتجاه الثاني- وهو الذي نميل إليه- فيرى أن عدم ورود النص في الكتاب الثالث من المدونة على الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك بخصوص الولادة ونتائجها لا يحول دون هذا الرجوع، إذ أن عدم تنصيص المدونة على ذلك إنما ينبغي تفسيره على أنه مجرد سهو حصل لمشرع المدونة.

ولعل ما يؤكد ذلك أن مشروع مدونة الأحوال الشخصية لم يكن يشتمل في مجمله سوى على نص وحيد ينص على ذلك الرجوع، وقد جاء هذا النص في نهاية المشروع مما يدل على أنه يطبق على سائر أحكام المشروع (46)

الفصل الثالث
أثر الفقه المالكي في قانون الإلتزامات والعقود

إن قانون الإلتزامات والعقود المغربي الصادر في 12 غشت 1913 مقتبس من مجلة الإلتزامات والعقود التونسية الصادرة في 15 دجنبر 1906، سواء في شكله العام أو في مقتضياته الخاصة، (47) دون اعتبار بعض الخصوصيات التي يختلف فيها كل قانون عن الآخر.

وقد وضعت فرنسا قانون الإلتزامات والعقود المغربي- وكذلك التونسي- ليطبق في المغرب على الأجانب بالأساس وعلى الوطنيين في حالات معينة، ولذلك حاول واضعو هذا القانون، على حد زعمهم، أن يوفقوا بين مختلف التشريعات المدنية الأوربية والتشريع الإسلامي. بحيث لن يجد فيه أي من الأجانب والوطنيين (الأهالي) شيئا يتعارض مع تقاليدهم وعاداتهم" (48).

ويرى الأستاذ محمد شليح في هذا الزعم أن فرنسا بما أنها " كانت عازمة على احتلال المغرب واستعماره كائنا ما كانت الأحوال بادئة في هذا الإستعمار لملء "الفراغ القانوني" بإصدار القوانين التي نراها صالحة لخدمة أغراضها، فإنها لم تتورع عن التظاهر بإرضاء كافة الخواطر: خواطر من يؤمن بالنظرة التوفيقية بين التجربة الأوربية والواقع المغربي (الفقه الإسلامي)، وخواطر من لا يؤمن إلا بالتجربة الأوربية (القوانين الأوربية العادية)، وخواطر من لا يؤمن إلا بالإصلاحات التي تنبثق من البيئة أو الوسط المغربي (أي الفقه الإسلامي وحده)، ما دام أن هؤلاء سيجدون عزاءهم أمام أمر الإستعمار الواقع، وفي آخر المطاف في الفكرة القائلة بأن القانون المغربي قد أخذ فيه بما يتلاءم ويوافق من القوانين الأوربية العادية الشرع الإسلامي. وهذه الفكرة الأخيرة في تقديرنا - يضيف الأستاذ محمد شليح- لا تخرج عن الإيهام بأن ما ينبغي أن يكون ليس إلا ما هو كائن.

وبهذا تندرج هذه الفكرة ضمن التفكير العام الإستعماري الذي يوهم لخدمة ورعاية مصالح المجتمع المستعمر مع أنه في الحقيقة لا يعمل إلا على خدمة ورعاية مصالح المستعمر وأغراضه" (49).

والجدير بالذكر أنه في سنة 1901 تألفت لجنة من رجال القانون الفرنسيين وضعت مشروعا لمجلة الإلتزامات والعقود التونسية، ثم عرضته على لجنة استشارية مكونة من خمسة علماء أساتذة في جامعة الزيتونة التونسية، وخمسة قضاة من المحكمة العليا الشرعية التونسية الذين وافقوا على ذلك المشروع باعتباره ينسجم مع مقتضيات الشريعة الإسلامية (50). وعلى إثر ذلك وضعت مجلة الإلتزامات والعقود التونسية، التي اقتبست منها مقتضيات قانون الإلتزامات والعقود المغربي، مع بعض التغييرات الطفيفة التي أملتها بعض الإختلافات بين البيئتين المغربية والتونسية.

وقد جاء في ديباجة قانون الإلتزامات والعقود المغربي، أن واضعي هذا القانون (وهم فرنسيون كما سلف الذكر) اعتمدوا بخصوص مقتضيات الشريعة الإسلامية الواردة فيه، على أمهات الكتب من الفقه المالكي، والفقه الحنفي.

وهكذا إعتمد واضعو قانون الإلتزامات والعقود في الفقه المالكي على : مختصر خليل، وشرح الزرقاني لمختصر خليل، وحاشية البناني على شرح الزرقاني، وتحفة الحكام لابن عاصم، وشرح التاودي على تحفة الحكام، وشرح التسولي على تحفة الحكام، وتبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن سلمون، ولامية الزقاق، والإفادة في علم الشهادة لمحمد البشير التواتي، وفتح الجليل الصمد في شرح التكميل والمعتمد المشتهر بكتاب: العمليات العامة للسجلماسي.

واعتمدوا في الفقه الحنفي على: الأشباه والنظائر لابن نجيم، والتعليق على كتاب الأشباه والنظائر لعبد الله بن محمد الحموي، ومرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان لمحمد قدري باشا، والدر المختار، ورد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين، والفتاوي الهندية، ومجلة الأحكام العدلية.

ومن هنا يتضح أن واضعي قانون الإلتزامات والعقود إعتمدوا إحدى عشر مصدرا مالكيا وسبعة مصادر حنفية. مع العلم أن هذا القانون، وضع – كما قلنا– ليطبق على الأجانب بمن فيهم الفرنسيين، وليس على المغاربة، إذ أن هؤلاء يخضعون في معاملاتهم لقواعد الشريعة الإسلامية على مذهب الامام مالك بن أنس ما لم تكن المعاملة بين مغربي وأجنبي فيخضع المغربي في هذه الحالة لقانون الالتزامات والعقود.

ولم يتم إخضاع المغاربة كلهم لقانون الإلتزامات والعقود حتى في المعاملات التي تتم فيما بينهم – إلا سنة 1965 حيث صدر قانون توحيد المحاكم (51) الذي يقضي في الفصل الثالث منه بتطبيق القوانين المدنية الجاري بها العمل حاليا أمام المحاكم المغربية التي

أصبحت موحدة بمقتضى هذا القانون. ومن جملة تلك القوانين قانون الإلتزامات والعقود.

وللفقه المالكي أثر في كل المواضيع التي تضمنها قانون الإلتزامات والعقود. فهذا الأخير يشتمل على كتابين: الأول: الإلتزامات بوجه عام وينقسم إلى سبعة أقسام على الترتيب التالي: مصادر الإلتزامات، أوصاف الإلتزامات، أشكال الإلتزامات، آثار الإلتزامات، بطلان الإلتزامات، إنقضاء الإلتزامات، إثبات الإلتزامات، وإثبات البراءة منها. أما الكتاب الثاني فيتناول مختلف العقود المسماة وأشباه العقود التي ترتبط بها، وينقسم إلى إثني عشر قسما على الترتيب التالي: البيع، المعاوضة، الإجارة، الوديعة الإختيارية، العارية، الوكالة، الإشتراك، عقود الغرر، الصلح، الكفالة، الرهن الحيازي، مختلف أنواع الدائنين.

ويلاحظ من خلال الرجوع إلى المصادر المعتمدة لوضع كل فصل من فصول قانون الإلتزامات والعقود، أن واضعي هذا القانون حاولوا التوفيق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية، حيث يتم الرجوع في كل فصل إلى مصادر من الفقه المالكي ومن الفقه الحنفي مما ذكرناه سابقا، وكذلك إلى بعض القوانين الأوربية وعلى الخصوص القانون الفرنسي والإيطالي والسويسري والألماني والإسباني، إضافة إلى القانون الروماني.

ويمكن القول بعد استقراء فصول قانون الإلتزامات والعقود أن لهذا التوفيق عموما ثلاث صور:

الصورة الأولى: هي التي يكون فيها المقتضى المنظم في الفصل محل اتفاق بين الفقه المالكي أو الحنفي من جهة والقوانين الأوربية من جهة أخرى، وفي هذه الحالة تستعمل مصطلحات وصيغ مشتركة. وهذه الصورة غالبة في قانون الإلتزامات والعقود.

والصورةالثانية: هي التي يكون فيها المقتضى المنظم في الفصل محل إختلاف بحيث يبيح هذا المقتضى جانب ويمنعه الجانب الآخر. وفي هذه الحالة يشار صراحة في الفصل إلى أن الملزم بهذا المقتضى هو فقط الفرد الخاضع لقوانين الجانب الذي يبيح المقتضى أو الذي يمنعه حسب الأحوال. ونمثل لهذه الصورة بالفصلين 870 و 986 من قانون الإلتزامات والعقود. فالفصل 870 ينص على أن " اشتراط الفائدة بين المسلمين باطل ومبطل للعقد الذي يتضمنه سواء جاء صريحا أو اتخذ شكل هدية أو أي نفع آخر للمقرض أو لأي شخص غيره يتخذ وسيطا له" والفصل 986 ينص على أنه "تبطل بقوة القانون بين المسلمين كل شركة يكون محلها أشياء محرمة بمقتضى الشريعة الإسلامية..." فهذان المقتضيان الواردان في النصين المذكورين إنما يخضع لهما المسلمون دون غيرهم من الأوربيين.

والصورة الثالثة : هي التي تكون فيها أحكام المقتضى المنظم في الفصل محل إختلاف، وفي هذه الحالة يتم تقسيم الفصل إلى شطرين، شطر ينص على أحكام الفقه

الإسلامي ، وشطر ينص على أحكام القوانين الأوربية. ونمثل لذلك بالفصل 229 من قانون الإلتزامات والعقود الذي يتضمن فقرتين : الأولى تقضي بأن "الورثة لا يلتزمون إلا في حدود أموال التركة وبنسبة مناب كل واحد منهم " فتكون خاصة بالمسلمين لأن المبدأ الإسلامي هو عدم تحمل الوارث وفاء ديون التركة من ماله الخاص. والفقرة الثانية تقضي بأنه " إذا رفض الورثة التركة لم يجبروا على قبولها ولا على تحمل ديونها وفي هذه الحالة ليس للدائنين إلا أن يباشروا ضد التركة حقوقهم". فتكون خاصة بالأوربيين (غير المسلمين) باعتبار أن القوانين الأوربية تبيح للورثة رفض التركة، أي امتناعهم عن أخذ نصيبهم منها بخلاف الشريعة الإسلامية التي لا تبيح ذلك وإنما تلزم الورثة بأخذ نصيبهم من التركة.(52)

ونظرا للعدد الوافر لفصول قانون الإلتزامات والعقود، إذ تبلغ 1250 فصلا (53) فإننا لا نرى في هذا البحث الوجيز ضرورة إرجاع كل فصل إلى أصله من الفقه الإسلامي المالكي، وذلك بالنسبة للفصول التي قيل بأن مصدرها هو الفقه المالكي،(54) وإنما يكفي التعبير بلغة الأرقام عن مدى تأثر قانون الإلتزامات والعقود بهذا الفقه.

ومن خلال استقراء مصادر كل فصل من فصول قانون الإلتزامات والعقود الذي سبق أن قام به بعض الباحثين (55) يتبين أن عدد الفصول التي اعتمد في وضعها على الفقه المالكي هو بالنسبة لكل مصدر كالآتي:

- مختصر خليل 363 فصلا.
- شرح الزرقاني على مختصر خليل 247 فصلا.
- حاشية البناني الفاسي على شرح الزرقاني 43 فصلا.
- تحفة ابن عاصم 163 فصلا.
- شرح التحفة للتاودي بن سودة 174 فصلا.
- البهجة في شرح التحفة للتسولي 218 فصلا.
- تبصرة الحكام لابن فرحون 82 فصلا.
- العقد المنظم للحكام لابن سلمون 132 فصلا.
- لامية الزقاق 15 فصلا.
- الافادة في علم الشهادة للتواتي 45 فصلا.
- العمليات العامة للسجلماسي 113 فصلا.

ومن عدد الفصول هذه التي أثر فيها الفقه المالكي من خلال مصادره المذكورة أعلاه، وكذلك من مقارنة تلك الفصول مع الفصول التي تأثرت بالفقه الحنفي أو بالقوانين الاوربية يتضح أن أثر الفقه المالكي في قانون الالتزامات والعقود يشكل نسبة 14، 11 في المائة بينما تعادل النسبة بخصوص الفقه الحنفي 93، 14 في المائة. وتماثل النسبة بخصوص 36

وتجدر الاشارة الى أنه إذا كان أثر القانون الفرنسي في قانون الالتزامات والعقود المغربي يحتل الصدارة حسب الاحصاءات السابقة اذ تبلغ نسبة هذا الاثر4 ، 52 في المائة فإن بعض الباحثين يرى أن مدونة نابليون التي تعتبر المصدر الأساسي لهذا القانون الفرنسي قد تأثر بدوره بالفقه المالكي وممن يرى هذا الأستاذ أنور الجندي الذي يقول: "إن حملة نابليون في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي في مصر قد استطاعت عن طريق بعثتها العلمية المرافقة لها أن تنقل أنظمة الشريعة الإسلامية في المعاملات من بيع ورهن وشراء وجرائم وذلك في مدونة أطلق عليها (مجموعة قوانين نابليون) صدرت عام ١٨٠٤، أرجع الباحثون معظمها إلى كتاب في المذهب المالكي هو (شرح متن خليل للشيخ الدردير) رحمه الله" (56).

وممن يرى مثل الرأي السابق الأستاذ منهل الصديق العلوي حيث عبر عن ذلك بقوله " يقولون إن القانون المدني الفرنسي لم يستمد أحكامه لا من فقه الإمام أبي حنيفة ولا من مذهب الإمام مالك، فالقانون المدني الفرنسي وضع سنة 1805م للفرنسيين ولأهل أوربا وليس فيه نص واحد مأخوذ من فقه أحد الأئمة، وقد رد على هذا القول جماعة من علماء الإسلام لا بمثل واحد بل بتسعة أعشار نصوص القانون المدني، الفرنسي وقالوا للمتقول: على رسلك فليس الأخذ من مذهب مالك ولد سنة 1804 بل منذ سنة 200هـ. يوم كان يحكم به في أوربا، وكانت الأندلس منارا للعلم وكانت أوربا في جهالة عمياء يبيعون الاقطاعية بما عليها ومن عليها: (57) ويقول أيضا " كان للشريعة الإسلامية عموما ولمذهب الإمام مالك بن أنس خصوصا دخل في التشريع الوضعي بأوربا لا ينكر هذا إلا كل مكابر لا يريد أن يعترف بالحق أو لا يعرف من التاريخ شيئا. والحقيقة المخيفة عندهم إجماعا، أن مذهب الامام مالك مدون عندهم ومعمول به علما وعملا منذ سنة 700 م تقريبا بلا نزاع ولهم أن يقولوا قانون العوائد أو غيره، ولنضع صفحا عن كل هذا ولننظر في كتب المقارنات بين التشريعين فنجد العجب العجاب، فهل هم السابقون في التشريع وأخذ عنهم التشريع الاسلامي اللهم لا فالتشريع الاسلامي كان تاما وهم يبيعون الارض وما عليها من حيوان وبشر... وهذا دليل على أن القانون المدني الفرنسي مأخوذ جله من مذهب مالك"(58).

ونختم هذه الآراء برأي الأستاذ علال الفاسي، الذي عبر عنه بقوله : "(59) إن القوانين الغربية وحتى الفقه الروماني في صورته الموجودة اليوم كلها تأثرت بالفقه الإسلامي واستمدت منه بواسطة الشراح والمفسرين الذين أخرجتهم مدرسة بولونيا الإيطالية وغيرها من المدارس الأوربية وهؤلاء تأثروا بالثقافة العربية التي وصلتهم عن طريق الأندلس وغيرها "(60).

الفصل الرابع
أثر المذهب المالكي في التشريع العقاري

تنقسم العقارات في المغرب من حيث نظامها التشريعي إلى نوعين: عقارات محفظة، وعقارات غير محفظة، فالعقارات المحفظة ينظم أحكامها ظهير 19 رجب 1333 (2 يونيه 1915)، (61) أما العقارات غير المحفظة فإنها تخضع لقواعد الفقه المالكي.

أولا: العقارات المحفظة:

رغم أن ظهير 2 يونيه 1915 المحدد للتشريع المطبق على العقارات المحفظة، وضع في البداية ليطبق ليس فقط على المغاربة، بل بالدرجة الأولى على الفرنسيين والأجانب المقيمين في المغرب، فإنه أحال على الشريعة الإسلامية بخصوص بعض موضوعاته ونلمس ذلك في الفصول 30 و 75، 197، وهذا يعني أن العقارات المحفظة لا تخضع في تنظيمها فقط للقانون الوضعي المتمثل في ظهير 1915 وإنما تخضع أيضا لأحكام الشريعة الإسلامية.

فالفصل 30 من الظهير المذكور يقضي بأن "حقوق الأولوية في ممارسة الشفعة يبقى العمل جاريا بها بين المسلمين وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية."

والفصل 75 ينص على أنه "تبقى الأحباس خاضعة للقوانين والضوابط الخاصة والعوائد الإسلامية التي تجري عليها."

أما الفصل 197 فيقضي بأن "الحقوق الإسلامية المشار إليها في الفقرة العاشرة من الفصل الثامن... تبقى خاضعة للقواعد التي تحكمها".

وهكذا تخضع لأحكام الشريعة الإسلامية حقوق الأولوية في ممارسة الشفعة بين المسلمين، والأحباس، والحقوق الإسلامية وهي الجزاء، والإستئجار ، والجلسة، والزينة والهواء".

وإذا كانت الفصول المذكورة قد أشارت إلى تطبيق الشريعة الإسلامية دون أن تحدد ما إذا كان الأمر يتعلق بالفقه المالكي أم بأي فقه آخر فإنه ينبغي تفسير ذلك بأن الأمر يتعلق بالفقه المالكي، باعتباره الفقه المعتمد في المغرب.

ذلك أن تطبيق الشريعة الإسلامية في قضية ما يقتضي تحديد الحكم الشرعي لها إنطلاقا من مذهب معين من المذاهب الفقهية التي قد تكون متباينة في تلك القضية، وهذا ما أكده قرار لمحكمة النقض المصرية صادر في 23 يناير 1982 حيث جاء فيه "إن تطبيق الشريعة الإسلامية يقتضي تحديد المعين الذي يستقي منه الحكم الشرعي من بين مذاهب الأئمة المتعددة والمتباينة في القضية الشرعية الواحدة"(62)

وهذا ما يسير عليه القضاء في بلادنا إذ أنه لا يعتمد بالنسبة للفقه الإسلامي إلا على الفقه المالكي. ونعطي مثالا على ذلك في مجال الشفعة، حيث جاء في قرار للمجلس الأعلى ما يلي: (63).

"قال الشيخ خليل: وصدق أن أنكر علمه"

"إن هذا النص خاص بالحاضر ومن في حكمه، وإن اعتماده للقضاء بشفعة ما وقع بيعه منذ 15 سنة يشكل ضررا كبيرا للمشتري إذ يبعد ألا يحصل العلم بظهور شريك جديد في العقار المشاع طوال هذه المدة سيما في العصر الحاضر.

"وتحقيقا للعدالة يتعين حصر مدة القيام بالنسبة للشفيع الحاضر في أربع سنوات وهي مدة كافية لحصول العلم بظهور شريك جديد.

" وهو ما قال به جماعة من أقطاب فقهاء المالكية.وفي طليعتهم ابن عبد الحكيم وابن المطرز واقتصر عليه الباجي وابن رشد والفشتالي.

"لهذا ينبغي القول بتقييد قول خليل:" وصدق أن أنكر علمه" بما أجمع عليه هؤلاء المجتهدون بحيث يقضي للقائم بيمينه ان طلب الشفعة خارج سنة البيع وداخل أربع سنوات".

وخارج الفصول السابقة التي أشارت صراحة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية يمكن أيضا تطبيق هذه الشريعة حتى في مجال العقار المحفظ، شريطة أن لا يوجد النص الواجب التطبيق في ظهير 1915 وفي قانون الإلتزامات والعقود.

فإذا انعدم النص الواجب التطبيق في ظهير 1915 المطبق على العقارات المحفظة، يرجع إلى ظهير 12 غشت 1913 بمثابة قانون الإلتزامات والعقود، فإن كان خاليا من النص الواجب التطبيق يرجع إلى قواعد الفقه الإسلامي المالكي.

وهذا ما سار عليه القضاء المغربي ، فقد جاء في قرار للمجلس الأعلى "إن قواعد الفقه الإسلامي لا تطبق على العقارات المحفظة إلا في حال عدم وجود نص في قانون الإلتزاماتوالعقود....(64) وجاء في قرار آخر لنفس المجلس " يكون معرضا للنقض الحكم الذي طبقت فيه المحكمة على العقار المحفظ أحكام الفضولي المنصوص عليها في الفقه الإسلامي بدل أن تطبق القواعد القانونية الواردة بهذا الخصوص في قانون الإلتزامات والعقود"(65)

ثانيا: العقارات غير المحفظة

لم يصدر في المغرب أي قانون وضعي ينظم العقارات غير المحفظة وإنما ظلت خاضعة لقواعد الفقه الإسلامي سواء قبل الحماية أو أثناءها أو بعدها وحتى بعد صدور قانون التوحيد؛ (66)، الذي جعل قانون الإلتزامات والعقود هو الواجب التطبيق أمام القضاء المغربي، بقيت تلك العقارات خاضعة لقواعد الفقه الإسلامي.

وهذا ما أكده القضاء المغربي في أحكام عديدة فقد جاء في قرار للمجلس الأعلى: " إن المطبق، إذا كان العقار غير محفظ هو الفقه الإسلامي..." (67) و جاء في قرار آخر لنفس المجلس (68) "يمكن إثبات بيع العقار غير المحفظ – بصفة استثنائية – بشهادة الشهود طبقا لأحكام الفقه الإسلامي، وإن المحكمة لما استبعدت اللفيف لإثبات بيع الفدان

موضوع النزاع بعلة أنه لا يثبت باللفيف، تكون قد خالفت قواعد الفقه الإسلامي الواجبة التطبيق" (69).

بل أكثر من هذا إن القضاء المغربي أخضع العقارات التي هي في طور التحفيظ للفقه الإسلامي، فقد جاء في قرار للمجلس الأعلى " (70) يعتبر العقار إلى حين تحفيظه خاضعا لقواعد الفقه الإسلامي والأعراف المحلية الجاري بها العمل، فيما يتعلق بالنزاعات أو العمليات المؤدية إلى نقل الملكية، ما لم يتفق المتعاقدان على خلاف ذلك، يعتبر عقد بيع "الثنيا" المتعلق بعقار في طور التحفيظ صحيحا ولو كان يخالف أحكام قانون الإلتزامات والعقود، والتشريع المطبق على العقارات المحفظة إذا ثبت لقضاة الموضوع بما لهم من سلطة في تمحيص العقد وتأويله أنه لا يتناقض مع قواعد الفقه الإسلامي المطبقة عليه". وجاء في قرار آخر لنفس المجلس" (71) ولما كان من الثابت أن دعوى الشفعة قدمت والعقار لا زال في طور التحفيظ فإن القانون الواجب التطبيق هو أحكام الفقه الإسلامي".

وجاء في قرار آخر لنفس المجلس " حيث كان الملك لا زال في طور التحفيظ فتطبق على النزاعات المتعلقة به أحكام الفقه المالكي" (72)

وهنا أيضا ينبغي القول إن المقصود بالفقه الإسلامي في هذه القرارات وفي غيرها هو الفقه الإسلامي المالكي، وهذا ما تؤكده قرارات أخرى، حيث نجدها تشير صراحة إلى الفقه المالكي أو تعتمد في وضع منطوقها على كتب الفقه المالكي، دون غيره، ومن أمثلة النوع الأول قرار للمجلس الأعلى (73) جاء فيه:

" إن آجال الشفعة سواء منها الواردة في الفصلين 31 و 32 من القانون العقاري لسنة 1915 والمطبق على العقار المحفظ أو الواردة في الفقه المالكي المطبقة على العقار غير المحفظ ذات طبيعة واحدة هي أنها آجال سقوط لا آماد تقادم" وقرار آخر لنفس المجلس جاءفيه: " تطبق بشأن دعوى الشفعة في العقار غير المحفظ قواعد الفقه المالكي" (74). ومن أمثلة النوع الثاني قرار للمجلس الأعلى (75) صادر في نزاع يتعلق بعقار غير محفظ حيث اعتمد على شرح الزرقاني لمختصر خليل وشرح التاودي على تحفة الحكام لابن عاصم، فقد جاء في منطوق هذا القرار: "لما كان النزاع يتعلق بعقار غير محفظ فإنه يمكن إثبات ادّعاء القسمة بشهادة اللفيف عملا بقول الإمام الزرقاني" وكثرت بغير عدول" وهو يشير إلى ما جرى به العمل من قبول شهادة اللفيف في المذهب "المالكي" فكان على المحكمة أن تناقش اللفيف المدلى به لإثبات القسمة سيما وأن شهوده يستندون في شهادتهم إلى مستند خاص فتعمل به أو تبطله وفق ما توجبه قواعد الفقه وكان عليها في حالة إبطال هذا اللفيف أن تقضي باليمين على منكر القسمة مع قاعدة النكول عملا بقول التحفة:

والمدعي لقسمة الثبات *** يأمر بالأصح بالإثبات

قال الشيخ التاودي: فإن جاء ببينة وإلا فلا شيء إلا اليمين والأرض بينهما لهذا تكون المحكمة قد تجنبت الصواب لما صرحت بأن القسمة لا تثبت إلا بالكتابة واعتبرت الدعوى المدعمة باللفيف عارية من الحجة ورفضتها".

خاتمة

إن الفكرة الأساسية التي يمكن الخروج بها في نهاية هذا البحث، هي أن اعتماد المغرب المذهب المالكي كمذهب رسمي له، ليس مرده التعصب لهذا المذهب، إذ أن كل المذاهب السنية لها دورها وأهميتها وقيمتها في خدمة الشريعة الإسلامية الغراء، وهي ترجع كلها إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وإنما وقع التفاف المغاربة حول المذهب المالكي رغبة في الوحدة وإبعادا للفرقة، بعد أن فضلوا هذا المذهب على غيره من المذاهب، خصوصا وأنه المذهب المتمسك أكثر بالسُّنة، وهم أهل السنة، وفقهه مرتبط كل الإرتباط بالحديث النبوي.

ذلك أن الإتحاد في هذا المجال يقتضي خضوع الجميع إما لقانون وضعي واحد، أو لمذهب فقهي واحد. فإذا وجد القانون فذاك وإن لم يوجد يعتمد مذهب واحد، ولما كان المذهب المفضل عند المغاربة منذ قرون هو المذهب المالكي، فينبغي خضوع المغاربة كلهم لهذا المذهب تحقيقا لذلك الإتحاد.

أما عند وضع القانون، فنظرا لأن خضوع المغاربة كلهم سيكون لهذا القانون مما يحقق اتحادهم، فإنه لا ضير من استقاء أحكام هذا القانون من مختلف المذاهب بما يحقق مصلحة المجتمع المغربي.

وهذا فعلا ما نراه متحققا في بلدنا، وحتى مشاريع القوانين التي هيئت مؤخرا في بعض نواحي المعاملات تؤكد هذه الفكرة إذ أنها تستقي نصوصها من مختلف المذاهب وليس فقط المذهب المالكي، ما دام القانون كفيل بتحقيق الوحدة والتماسك في مجال التشريع.

ولنأخذ كمثال قانون التجارة المغربي الموضوع مؤخرا(76)، فقد جاء في المذكرة الإيضاحية لمشروعه ما يفيد أن واضعي المشروع يعتمدون الفقه الإسلامي عموما وليس فقط الفقه المالكي من ذلك مثلا قول المذكرة:

"...وأخيرا فقد استهدف المشروع تحقيق انسجام بين مقتضيات القانون التجاري ومقتضيات القانون المدني من جهة وبين قواعد القانون التجاري وقواعد الشريعة الإسلامية من جهة ثانية... وعلى المستوى الثاني من تحقيق الإنسجام تجدر الإشارة إلى أن الأفكار التي عبر عنها أعضاء اللجنة استندت بالأساس على الآيات القرآنية المتعلقة بالتجارة وعلى العادات التجارية للمجتمع وعلى الفقه الإسلامي..."

على أن الوحدة لا يقتصر طلبها فقط على جانب المعاملات بل هي مطلوبة أيضا في جانب العبادات، ولذلك تقتضي وحدة العبادة، استقاء أحكامها من مذهب سني واحد وهو في بلدنا المذهب المالكي، الذي يعتبر بالنسبة للمغاربة منهجا في العقيدة وفقها في التعامل.

الهوامش

1- لا نريد الدخول هنا في الأسباب التاريخية التي كانت وراء دخول المذهب المالكي إلى المغرب، فليراجع في ذلك ما كتبه الباحثون في هذا الباب، من ذلك عرض أستاذنا الشيخ محمد المكي الناصري رحمه الله بعنوان المذهب المالكي مذهب المغاربة المفضل" وعرض الأستاذ عباس الجراري بعنوان"أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب". وقد القيا في ندوة الإمام مالك التي عقدت بفاس في شهر أبريل سنة 1400 هـ- 1980م -انظر الجزء الأول من الندوة الصفحة 67، و 169.

2- الشاطبي-الموافقات... الجزء الثاني - الصفحة 40 وما بعدها

3- سورة الحجر الآية 9.

4- محمد فاروق النبهان - المذهب المالكي ودوره في المغرب - مجلة العربي - العدد 292. مارس 1983. الصفحة 71.

5- من الأبحاث القريبة من بحثنا نذكر بحث شبيهنا حمداتي ماء العينين بعنوان" تأثر القوانين المغربية بأقوال المذهب المالكي" منشور بندوة الإمام مالك - الجزء الثالث- الصفحة 63 وما بعدها.

6- مما يدل على مساندة السلطة للمذهب منذ القديم، ما تم في عصر هشام بن عبد الرحمان بن معاوية بالأندلس حين "أخذ...الناس جميعا بالتزام مذهب مالك وصير القضاء والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة في حياة مالك رحمه الله تعالى، وشيخ المفتين حينئذ صعصعة بن سلام إمام الأوزاعية وراويتهم. وقد لحق به من أصحاب مالك عدة فالتزم الناس من يومئذ بهذا المذهب وحموه بالسيف عن غيره جملة". (أنظر عباس الجراري- أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب- ندوة الإمام مالك- الجزء الأول- الصفحة 193-192.)

7- يقول محمد بن عمار الكلاعي البورتي:

وكن في ذي المذاهب مالكيا * مدينيا وسنيا متينا

مدينة خير من ركب المطايا * ومهبط وحي رب العالمينا

نظرنا في المذاهب ما رأينا * كمذهب مالك للناظرينا

(انظر ندوة الامام مالك - الجزء الأول - الصفحة 48)

8- كلمة السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في ندوة الإمام مالك- انظر الجزء الأول من هذه الندوة الصفحة 41.

9- ويقصد بها المعيار

10- وتدعى المعيار الصغير تمييزا لها عن المعيار الكبير للونشريسي.

11- انظر محمد اشليح: أصول قانون الإلتزامات والعقود من زاوية واضعه وموضوعه: محاولة قراءة في قانون الإلتزامات والعقود المغربي من خلال سيرته - بحث منشور بمجلة القانون والإقتصاد - كلية الحقوق بفاس - العدد الخامس سنة 1989 الصفحة

66. وانظر أيضا الأستاذ علال الفاسي رحمه الله: حفريات عن الحركة الدستورية في المغرب قبل الحماية: مذكرة مرفرعة من كاتب مجهول إلى جلالة مولاي عبد العزيز – الطبعة الثانية. مطبعة الرسالة – الرباط– سنة 1982.

12- انظر الفصل الرابع من دستور 1992.

13- احمد مجيد بنجلون الدستور المغربي مبادئه وأحكامه– 1977– الصفحة 16.

14- الفصل السادس من دستور 1992. ومع أن الدستور المغربي لم يزد على هذا النص ما يفيد أن الشريعة الإسلامية هي مصدر أساسي للتشريع، كما فعلت دساتير عربية أخرى كالدستور المصري لعام 1971 الذي نص في مادته الثانية على أن "مبادئ الشريعة الإسلامية هي مصدر رئيسي للتشريع"، ومع ذلك فإن المغرب عقد العزم منذ فجر الإستقلال على جعل الشريعة الإسلامية مصدرا أساسيا لتشريعه – وهكذا لما أسست اللجنة التي حررت مدونة الأحوال الشخصية في صيغتها النهائية، لم تكن مهمتها قاصرة على هذه المدونة، فظهير تأسيسها المؤرخ في 19 غشت 1957 سماها "لجنة لوضع مدونة لأحكام الفقه الإسلامي" حيث كانت الغاية تدوين مجموع هذا الفقه، كما عهد إلى اللجنة التي أنشئت بظهير 28 يناير 1958 "بالمراجعة التامة للتشريع الجاري به العمل بالمملكة المغربية" الأمر الذي يفهم منه مراعاة موافقة هذا التشريع لقواعد الشريعة الإسلامية، كما جاء التعبير صراحة عن هذا العزم في خطاب لجلالة الملك محمد الخامس طيب الله ثراه، بمناسبة الذكرى التاسعة والعشرين لجلوس جلالته على عرش أسلافه المنعمين، فقد جاء فيه"... ونأمر في البداية بوضع مجلات الأحكام على أساس أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للقانون" (انظر مجلة القضاء والقانون – 1957– عدد ممتاز خاص بنشاط وزارة العدل في عهد الإستقلال– الصفحة 128)

15- لقد جاء التنصيص صراحة على أن المذهب المالكي هو المذهب الشرعي للمغرب في المادة الرابعة من مشروع دستور مغربي وضع في 11 أكتوبر 1908، حيث نصت هذه المادة على أن "دين الدولة الشريفة هو الدين الإسلامي، والمذهب الشرعي فيها هو المذهب المالكي:. غير أن هذا المشروع ليس من عمل السلطان مولاي عبد الحفيظ ولا حكومته، وإنما هو عمل جماعة مجهولة قد يكون فيها مغاربة وأجانب، بعثوا به إلى جريدة "لسان المغرب" التي كان يصدرها بطنجة صحفي لبناني اسمه فرج الله نمور، فنشرته في عددها السادس والخمسين الصادر بتاريخ 15 رمضان عام 1326 هـ (11 أكتوبر 1908 م) والأعداد الثلاثة التالية. (أنظر كتاب التحدي لجلالة الملك الحسن الثاني – الطبعة الثانية– 1983 – الصفحة 326. وقد تضمن الملحق الثالث لهذا الكتاب النص الكامل لمشروع الدستور هذا).

16- كانت ظاهرة اعتبار المذهب المالكي شعارا من شعارات الدولة المغربية قد لفتت "نظر محكمة العدل الدولية في لاهاي عندما طلب المغرب من منظمة الأمم المتحدة أن تستشير المحكمة الدولية حول ما إذا كانت هناك روابط للصحراء مع المغرب. وقد كان

ذلك في يوليه عام 1975 عندما طرح القاضي السويدي بيترين (PETREN) هذا السؤال الذكي على الأطراف المتنازعة. يقول النص:"نظرا للأهمية التي أعطيت في هذه المناقشات لقضية الدين فإني -يقول الرئيس بيترين - أريد أن أطرح السؤال الآتي على المستشارين المغاربة والموريتانيين والجزائريين :" لقد وضح لنا أن السكان في المغرب وفي الصحراء الغربية مسلمون سنيون تابعون للمذهب المالكي. فهل هذا الإنتساب للمذهب المالكي خاصية تميزهم عن باقي سكان الأطراف الأخرى في بلاد المغرب مثلا سكان الجزائر المجاورة؟ " (أشار إلى هذا الأستاذ عبد الهادي التازي- المذهب المالكي كشعار من شعارات الدولة المغربية - ندوة الإمام مالك - الجزء الأول- الصفحة 87 وما بعدها.)

17- عبد الهادي التازي- المذهب المالكي شعار من شعارات الدولة المغربية - مرجع سابق الصفحة 87.

18- ذهب القضاء المغربي إلى أن القوة القانونية لا تنسحب فقط على الخطب والرسائل الملكية، بل تتعداها إلى الأوامر الملكية التي تصدر مشافهة ، من ذلك مثلا ما قضى به المجلس الأعلى بتاريخ 7 أبريل 1978 من رفض الطلب الذي تقدم به مولاي احساين بن عبد الله بسبب الشطط في استعمال السلطة، والرامي إلى إبطال المقرر الضمني الصادر عن وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بالرفض لطلبه الرامي إلى العدول عن تدخل ناظر الأحباس الصغرى بمراكش في شؤون زاوية مولاي ابراهيم بأحواز مراكش وقد علل المجلس الأعلى قراره بالرفض بأن مقرر وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية ليس فيه شططا في استعمال السلطة، لأنه يستند إلى أمر ملكي صدر إليه مشافهة، ذلك أنه " بناء على الشكايات المتعددة الصادرة من طرف كثير من الشرفاء المنتسبين لهذا الضريح أصدر صاحب الجلالة نصره الله أمره المطاع إلى وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بأن تنظر هذه الوزارة في شؤون هذا الضريح بما في ذلك الفتوحات". (قرار المجلس الأعلى عدد 228 الصادر بتاريخ 7 أبريل 1978 في الملف الإداري عدد 38241. منشور بمجلة القضاء والقانون عدد 129 الصفحة 154)

19- محمد أشركي. الظهير الشريف في القانون العام المغربي. الطبعة الأولى 1403-1983 الصفحة 159. وقد نقله عن المختار السوسي- المعسول- الجزء 13- الصفحة 219.

20- أنظر تفصيل هذه المسائل وما يتعلق عموما بالظهير الشريف عند محمد أشركي المرجع السابق.

21- إن إكساء الخطب والرسائل الملكية قوة قانونية مؤيد من القضاء المغربي، حيث تجلى ذلك مثلا في قضية حل الحزب الشيوعي. فقد أصدرت محكمة الإستئناف بالرباط في 9 فبراير 1960 قرارا قضى بحل الحزب الشيوعي المغربي، خلافا للحكم الإبتدائي الذي صدر عن محكمة الدار البيضاء بتاريخ 29 أكتوبر 1958. وقد استند هذا القرار على مبادئ وردت في خطاب العرش الذي كان قد ألقاه جلالة الملك محمد الخامس طيب

الله تراه يوم 18 فبراير 1958. وهكذا صرحت محكمة الإستئناف أن" جلالة الملك محمد الخامس قد أعلن في مناسبات عدة بأن أية إيديولوجية تنتسب إلى المادية هي مخالفة للتعاليم الدينية التي هو الساهر الروحي عليها" واستشهدت المحكمة بفقرة من خطاب العرش الذي ورد فيه: "...فالإسلام في جوهره دين يسر سمح يكفل الإستقرار والتقدم والسعادة والرفاهية للذين يتبعون هديه: فمع سماحته وعدالته ليست لنا حاجة إلى اعتناق المذاهب المادية الأجنبية المتنافية مع معتقداتنا وأنظمة مجتمعنا ..." وقد أيد المجلس الأعلى قرار محكمة الإستئناف المذكور بقرار مؤرخ في 28 ماي 1963. (محمد أشركي – الظهير الشريف في القانون العام المغربي. الصفحة 143).

22- جاء في خطاب الأستاد أحمد أبا حنيني بوصفه رئيسا أولا للمجلس الأعلى ، والذي ألقاه بمناسبة حفل افتتاح السنة القضائية 1970-1971 بتاريخ 27 أكتوبر 1970 ما يلي "فالحصانة واجبة للظهائر الشريفة وكل مقرر ملكي سواء كان ذا صبغة تنظيمية أو فردية". (قضاء المجلس الأعلى عدد 18 أكتوبر 1970– الصفحة 13).

23- محمد أشركي – الظهير الشريف... مرجع سابق– الصفحة 144 و 145.

24- أنظر: عبد العزيز بن عبد الله: الفقه المالكي والوحدة المذهبية بين المغرب وصحرائه – ندوة الإمام مالك – الجزء الأول – الصفحة 111. والجيلاني لعبد ا السالمي: خدمة المذهب المالكي في الصحراء المغربية، ندوة الإمام مالك – الجزء الثالث – ندوة الإمام مالك – الجزء الأول– الصفحة 225.

25- ندوة الإمام مالك – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– الجزء الأول– الصفحة 5.

26- ندوة الإمام مالك– الجزء الأول – الصفحة 12.

27- محمد الكشبور – قانون الأحوال الشخصية : الزواج والطلاق الطبعة الأولى 1411-1991 الصفحة 15.

28- يرى بعض الباحثين أن إختيار لفظ (مدونة) بدل كلمة (قانون) إنما جاء اقتباسا من (مدونة مالك الكبرى) وهذا يعني تأثر المغاربة العميق بمنهاج المذهب المالكي وطريقته إسما ومعنى ·أنظر عبد الكريم شهبون: التشريع والقضاء في المغرب وارتباطه بالتشريع الإسلامي . مجلة الميادين كلية الحقوق بوجدة العدد الثالث السنة 1988م الصفحة 54.

29- أما الصياغة القانونية لنصوص المدونة فقد اعتمد فيها إلى حد بعيد على القانون المصري الصادر سنة 1920 وعلى القانون السوري الصادر سنة 1953.

30- علال الفاسي: التقريب: شرح مدونة الأحوال الشخصية طبعة 1310 هـ 1964م الصفحة 33.

31- أحمد الخمليشي وجهة نظر: الطبعة الأولى 1988/1408 الصفحة 15 وعبد الكريم شهبون: التشريع والقضاء في المغرب وارتباطه بالتشريع الإسلامي مرجع سابق الصفحة 59 وما بعدها.

32- وتقول المذكرة الإيضاحية أن ذلك يعتبر تلفيقا حسنا للمذاهب جمع بين مقتضيات الحديث وما تستلزمه المصلحة ومراعاة الخلاف بين أصول مذهب الإمام مالك.

33- يلاحظ أن مشروع الأحوال الشخصية اقتصر على رضعة واحدة، فقد جاء في الفصل 26 " لا يكون الرضاع مانعا إلا بتوافر الشرطين التاليين:..........2- أن يثبت يقينا أنها أرضعته رضعة كاملة بحسب المتعارف.

34- الفصل 31 من المدونة.

35- مجلة القضاء والقانون عدد 5 الصفحة 452.

36- هذه اللجنة عينت بظهير 19 غشت 1957، وكان أعضاؤها هم محمد بن العربي العلوي والمختار السوسي، وعلال الفاسي وعبد الرحمان الشفشاوني وأحمد بن اليزيد البدوي، ومحمد داود، وعبد الواحد العلوي، والحسين بن البشير وحماد العراقي.

37- مجلة القضاء والقانون عدد 5 الصفحة 461.

38- مجلة القضاء والقانون عدد 5 الصفحة 468.

39- غير أن هناك من يرى أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة لا يدعمه أي سند من الكتاب أو السنة. أنظر مثلا محمد الحبيب التجكاني- قضية الأحوال الشخصية بالمغرب - طبعة 1994- الصفحة 109.

40- بخصوص تحديد مفهوم الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل أنظر الأستاذ عبد النبي ميكو الوسيط في شرح مدونة الأحوال الشخصية- الطبعة الأولى 1971 الصفحة 50 وما بعدها. ومحمد الكشبور - قانون الأحوال الشخصية الصفحة 24 وما بعدها، وعمر بن عبد الكريم الجيدي - العرف والعمل في المذهب المالكي طبعة 1984 و محمد رياض- الفتوى بين النظر والتطبيق في المذهب المالكي- أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية- دار الحديث الحسنية - السنة الجامعية 1414هـ- 1415هـ (1993م-1994م) الصفحة 951 وما بعدها.

41- كانت محكمة القاضي الشرعية قبل الحماية تحكم بالراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك في جميع القضايا المدنية والجنائية (انظر حماد العراقي محاضرات في تاريخ التشريع الإسلامي 1958 ص 136.)

42- ذهب الأستاذ محمد رياض إلى أن الذي يأتي في المرتبة الأولى هو ما جرى به العمل، ثم الراجح، ثم المشهور، على خلاف في ذلك بين المجتهد والمقلد. (المرجع السابق- الصفحة 955).

43- قرار عدد 61 صادر بتاريخ 16 يناير 1982 (أشار إليه محمد الكشبور - قانون الأحوال الشخصية...ص29) وانظر أيضا قرار المجلس الأعلى مؤرخ في 1985/12/4 في الملف عدد 98092 مجلة رسالة المحاماة العدد 5 / أبريل 1988 الصفحة 212.

44- قرار عدد 327 منشور بمجلة قضاء المجلس الأعلى عدد 27 الصفحة 145 وما بعدها.

45- قرار عدد 583 منشور بمجلة قضاء المجلس الأعلى عدد 30 الصفحة 97 وما بعدها.

46- أنظر محمد الكشبور قانون الأحوال الشخصية الصفحة 31.

47- للمزيد من التفصيل في مقارنة قانون الإلتزامات والعقود المغربي بمجلة الإلتزامات والعقود التونسية يراجع: محمد شليح: سلطان الإدارة في ضوء قانون الإلتزامات

والعقود المغربي، أسسه ومظاهره في نظرية العقد... كلية الحقوق الرباط، سنة 1983.

48- أنظر المقدمة التي وضعها ستيفان بيرج S. Berge لقانون الإلتزامات والعقود المغربي – كتاب المدونات والقوانين الجاري بها العمل في منطقة الحماية الفرنسية بالمغرب- الجزء الأول الصفحة 292. وللمقارنة يمكن الرجوع أيضا إلى مقدمة G. Tissier ومقدمة D. Santillana لنفس القانون

49- محمد شليح: أصول قانون الإلتزامات والعقود المغربي... مرجع سابق. الصفحة 77.

50- مع العلم أن هذه اللجنة الإسلامية لم يسمح لها بإحلال أحكام الفقه الإسلامي محل الأحكام الواردة في المشروع والتي تخالف الشريعة الإسلامية (محمد شليح- المرجع السابق- الصفحة 64 هامش 35.

51- القانون رقم 364 المؤرخ في 22 رمضان 1384 (26 يناير 1965).

52- الأستاذ أحمد الخمليشي: مسؤولية الورثة عن ديون المورث. المجلة المغربية للقانون والسياسة والإقتصاد. العدد 2/يونيه 1977 الصفحة 118.

53- منها فصول ألغيت فيما بعد كالفصل 140 الذي ألغي بظهير 19 يوليوز 1922، والفصل 193 الذي ألغي بعد أن انتفى بتوحيد المحاكم قيام عدة جهات للتقاضي على أساس جنسية المتقاضي. والفصول العشرة التي تنظم الوفاء بطريق الشيك وهي من الفصل 325 إلى 334 حيث ألغيت بالفصل 76 من ظهير 19 يناير 1933 الذي يتضمن تشريعا جديدا خاصا بالمدفوعات عن طريق الشيك. والفصل 726 الذي ألغي مؤخرا بمقتضى ظهير رقم 1.95.153 بتاريخ 1995/8/11.

54- أنظر محمد شليح: أصول قانون الإلتزامات والعقود من زاوية واضعه وموضوعه... مرجع سابق الصفحة 70 وما بعدها.

55- أنظر محمد شليح: أصول قانون الإلتزامات والعقود من زاوية واضعه وموضوعه... مرجع سابق الصفحة 70 وما بعدها. ومن هذا المرجع استقينا الإحصاءات والنسب المذكورة في المتن.

56- أنور الجندي: سموم الإستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية دار الجيل بيروت مكتبة التراث الإسلامي القاهرة الطبعة الثانية سنة 1985 الصفحة 108.

57- منهل الصديق العلوي: القانون المدني الفرنسي مأخوذ من مذهب الإمام مالك ندوة الإمام مالك الجزء الثالث الصفحة 196.

58- المرجع السابق الصفحة 204/203

59- دفاع عن الشريعة سلسلة الجهاد الأكبر رقم 1 مطبعة الرسالة الرباط 1966 الصفحة 73.

60- أنظر رأيا مخالفا للآراء السابقة للأستاذ محمد شليح: أصول قانون الإلتزامات والعقود من زاوية واضعه وموضوعه... مرجع سابق الصفحة 89.

61- أما الأحكام المتعلقة بالتحفيظ العقاري فينظمها ظهير 9 رمضان 1331 (12 غشت 1913)

62- أورد هذا القرار عبد الناصر توفيق العطار – شرح أحكام الإيجار في التقنين المدني وتشريعات إيجار الأماكن الطبعة الثالثة ص 7.

63- قرا عدد 415 صادر في 18 مارس 1986 مجلة القضاء والقانون عدد 139 الصفحة 108.

64- قرار صادر في 18 أكتوبر 1978 مجلة قضاء المجلس الأعلى عدد 26 ص 67.

65- قرار عدد 1011/51 الصادر في 16 دجنبر 1981 المجلة المغربية للقانون والسياسة والإقتصاد العدد 14/13 سنة 1983 الصفحة 125 .

66- وهو قانون 26 يناير 1965.

67- قرار الغرفة الشرعية عدد 261 صادر في 22 ماي 1979 (أشار إليه محمد الكشبور – مشكلة التنازع بين الفقه المالكي وقانون الإلتزامات والعقود في مجال العقار غير المحفظ. المجلة المغربية لقانون واقتصاد التنمية كلية الحقوق بالدار البيضاء العدد7.

68- قرار عدد 126 الصادر في 25 فبراير 1981 المجلة المغربية للقانون والسياسة والإقتصاد العدد 14/13 السنة 1983 الصفحة 122 وأنظر أيضا قرار المجلس الأعلى المؤرخ في 1985/12/4 في الملف عدد 98092 مجلة رسالة المحاماة العدد 5 أبريل 1988 الصفحة 212.

69- أنظر أيضا قرار المجلس الأعلى عدد 97 بتاريخ 2 يوليوز 1985 ملف عقاري عدد 88901 منشور في مجموعة قرارات المجلس الأعلى – مادة الأحوال الشخصية– الجزء 2 من 1983 إلى 1992، منشورات جمعية تنمية البحوث والدراسات القضائية. الصفحة 179.

70- قرار عدد 59 الصادر في 26 يناير 1973. المجلة المغربية للقانون والسياسة والإقتصاد. العدد 14/13 السنة 1983 الصفحة 119.

71- قرار عدد 375 صادر في 18 مارس 1986 مجلة قضاء المجلس الأعلى العدد 40 الصفحة 155.

72- قرار عدد 375 صادر بتاريخ 18 مارس 1986 – مجلة قضاء المجلس الأعلى – عدد 40. الصفحة 156.

73- قرار عدد 748 صادر في 18 مارس 1986 مجلة قضاء المجلس الأعلى العدد 40 الصفحة 155.

74- قرار عدد 1617 صادر في 26 أكتوبر 1983. مجلة قضاء المجلس الأعلى. العدد 33-34 الصفحة 52.

75- قرار عدد 140 صادر في 31 يناير 1984– مجلة القضاء والقانون العددان 133-134 الصفحة 175.

76- القانون رقم 15.95. أنظر الجريدة الرسمية عدد 4418 بتاريخ 3 أكتوبر 1996.

مدخل إلى تراث المذهب المالكي في الجامعة المغربية

الدكتور : علي لغزيوي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس

منذ أن انتشر المذهب المالكي في المغرب و الأندلس، في حياة صاحبه الإمام مالك ابن أنس رضي الله عنه، و هو يحظى بالعناية و الاهتمام من قبل الأجيال المتوالية من علماء المذهب، شرحا و تأليفا و توضيحا، و ممارسة تطبيقية. و قد ظلت العناية به متصلة منذ تلك العهود إلى اليوم ، لا في الغرب الإسلامي وحده، بل في المشرق أيضا، و يكفي أن نستعرض أسماء المصنفات التي تمثل تراث المذهب لنقف على الغنى الكبير للمكتبة المالكية، و لعل إنجاز بحث بيبليوغرافي شامل عن تراث المذهب المالكي كفيل بتقريب تلك المكتبة من المهتمين. وهو إنجاز يراودنا الطموح إلى تحقيقه، أو الإسهام فيه بنصيب.

و إذا كان تراث هذا المذهب وافرا و متنوعا و متفرقا، و كثيرمنه لا يزال مخطوطا أو مفقودا ، فإن تضافر الجهود من شأنه أن يحقق النتائج الطيبة المرجوة.

و من هذا المنظور، نؤثرأن نركز على مظهر من مظاهر ذلك الإهتمام، ويتمثل في نصيب المذهب المالكي و تراثه من العناية والاهتمام في البحث الأكاديمي بالجامعة المغربية، من خلال بعض النماذج بطبيعة الحال، لأنه يصعب الإلمام بجميع النماذج في مناسبة واحدة.

و يمكن تحديد العناية بالمذهب و تراثه في الجامعة المغربية في مظهرين اثنين:

- تحقيق النصوص .
- الدراسة المنصبة على جانب من جوانب المذهب أو علم من أعلامه، كليا أو جزئيا .

و قد حظي موطأ الإمام مالك بعناية زائدة، من خلال ما كتب عنه من جهة، و من خلال تعدد الشروح التي انصبت عليه من ناحية أخرى، إذ اتخذ عدد من الباحثين جانبا من تلك الجوانب موضوعا لأطروحات أكاديمية في الجامعات المغربية، ولا غرو في ذلك فقد

عد أحد أعلام المذهب المالكي في الغرب الإسلامي ، و هو أبوبكر محمد بن العربي المعافري، كتاب الموطأ الذي تولى شرحه «أول كتاب ألف في شرائع الإسلام، و هو آخره، لأنه لم يؤلف مثله، إذ بناه مالك رضي الله عنه على تمهيد الأصول للفروع، و نبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله و فروعه».

ومن المصنفات الهامة التي تمثل عماد المذهب المالكي ذلكم المصنف الهام الذي ألفه العلامة المغربي أبو الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي اليازغي الذي استشهد في الحروب الصليبية بالمشرق سنة:543 هـ. بعد أن تولى التدريس بحلقة المالكية بالجامع الأموي بدمشق، وحدث بالموطإ، و عنوان مصنفه:(تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك)، وقد ظل مخطوطا بعيدا عن أيدي الدارسين إلى أن تولى الأستاذ الباحث أحمد البوشيخي من هيأة التدريس بكلية الآداب بفاس تحقيقه و العناية به، اعتمادا على نسخة فريدة، و أنجز قسما منه لنيل دبلوم الدراسات العليا من آداب فاس.

و نقف عند علم من أبرز أعلام المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، نال الحظ الأوفر من عناية الباحثين بالجامعة المغربية في الآونة الأخيرة، ذلكم هو أبو بكر محمد بن العربي المعافري(468هـ – 543هـ) أحد أقطاب المذهب المالكي النبغاء؛ و هكذا فقد أنجزت عنه مجموعة من الدراسات و الرسائل الجامعية، نذكر طائفة منها فيما يلي :

1- حقق الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري كتابه (الناسخ و المنسوخ)

2- حققت الدكتورة عصمت دندش مجموع رسائله.

3- حقق الأستاذ المصطفى صغيري كتابه:(قانون التأويل).

4- حقق الأستاذ الحسن زين فيلالي كتابه (القبس في شرح موطإ مالك بن أنس)، و هو واحد من أهم شروح الموطإ على كثرتها، فقد أحصى المحقق سبعة وثمانين و مائة عنوان، دراسة و شرحا، ما بين مطبوع و مخطوط و مفقود، ذكرها بين يدي تحقيقه الذي جاء فيما يناهز خمسين و سبعمائة صفحة مرقونة، بالإضافة إلى مقدمة في أكثر من خمسين و مائة صفحة.

5- أنجز الأستاذ عبد الرحمن الزخنيني دراسة أكاديمية عن الجانب الأصولي عند أبي بكر بن العربي، و ذلك في رسالته الجامعية التي تقدم بها لنيل دبلوم الدراسات العليا في أصول الفقه تحت عنوان: (أبو بكر بن العربي المعافري أصوليا)، و هذه الرسالة الجامعية هي التي نتخذها نموذجا، و نحاول تقديم تعريف بها باعتبارها مظهرا من مظاهر عناية البحث الجامعي في المغرب بتراث

المذهب المالكي، و توجد مرقونة بكلية الآداب بفاس ، و قد أنجزها صاحبها تحت إشراف الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي. و ناقشها في نهاية السنة الجامعية: 1988-1989.

* موضوع الرسالة و أهدافه و مصادره:

ينصب موضوع هذه الرسالة على الجانب الأصولي من اهتمامات أبي بكر بن العربي المعافري الأندلسي، ويهدف إلى الكشف عن هذا الجانب من فكره، و جمع مباحثه و تصنيف عناصره و دراستها وفق نسق يخرجها إلى النور، و يجعلها في متناول الدارسين في بعدها النظري و التطبيقي بلغة مبسطة، و منهج مرتب مضبوط، يعتمد الاستقصاء في العرض و التحليل إلى حد كبير.

و أما المصادر التي اعتمد عليها الأستاذ عبد الرحمن الزخنيني من هيأة التدريس بكلية الآداب و العلوم الإنسانية بوجدة، واستقى منها مادته، فهي عديدة و متنوعة، و في مقدمتها بطبيعة الحال مؤلفات ابن العربي الآتية:

- كتاب المحصول في علم الأصول
- كتاب أحكام القرآن
- كتاب القبس في شرح موطإ مالك بن أنس
- كتاب السالك في شرح موطإ مالك
- كتاب عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي
- كتاب الناسخ و المنسوخ
- كتاب العواصم من القواصم
- و كتاب قانون التأويل

و هذه المصنفات منها المخطوط، و منها المرقون، و منها المطبوع.

خطة الدراسة و منهجها و مباحثها :

و الرسالة، كما أنجزها الباحث، تقع في قسمين ، خصص أولهما لحياة ابن العربي و آثاره، و يكاد يكون مستقلا بفصوله و مباحثه ، و خصص ثانيهما لأصولية ابن العربي، و هو القسم الهام و الجوهري في الدراسة، كما يدل على ذلك عنوانها.

القسم الأول
مباحثه و قيمته

ينقسم القسم الأول إلى تمهيد و فصلين؛ أما التمهيد فهو عبارة عن عرض للمعالم الكبرى لعصر ابن العربي و سماته في الأندلس، ثقافيا و اجتماعيا وسياسيا، ذلك بأن الباحث قد رأى أن الإلمام بعصر ابن العربي من الشروط الكمالية التي ينطلق منها الحديث عن شخصيته، لأنه يساعد على فهم كثير من جوانب حياته و شخصيته .

و أما الفصل الأول فقد خصصه الباحث للحديث عن نسب ابن العربي و حياته، و قد قسمه إلى ثمانية مباحث جاءت عناوينها كما يلي :-نسبه من جهة أبيه، و من جهة أمه.

- نشأته، بما في ذلك مولده و تعلمه و رحلته.
- أشهر شيوخه من مختلف المذاهب.
- شخصيته العلمية و التصويرية و المزاجية.
- الجانب السياسي و الإداري من حياته.
- نكبته و ما كان لها من أثر في حياته.
- وفاته.
- ابن العربي بين الإنصاف و الإرجاف، و تحدث فيه عن بعض الإرجافات التي أرجف بها عليه، و عن تصدي المنصفين لذلك .

بينما خصص الفصل الثاني من القسم الأول للحديث عن آثار ابن العربي، و قد جاء في بحثين اثنين، استأثر أولهما، بأقسامه الثمانية، بعرض مؤلفاته بين مختلف العلوم، مع التوقف عند المؤلفات التي نسبت إليه. و استأثر ثانيهما بالحديث عن أشهر تلامذته.

و قد استطاع الأستاذ الزخنيني أن يقدم في هذا القسم ترجمة وافية للرجل، موثقة و دقيقة، بناها بناء محكما شموليا، و أن يقدم عرضا نقديا مستفيضا لمؤلفات ابن العربي في مختلف العلوم و الفروع، و قد حرص فيه على توثيق نسبتها إليه، و يناهز عددها التسعين مؤلفا، قام بقراءتها قراءة متأنية داخلية منبثقة من صميم ذاتها، و ذلك ما جعله يضيف ويصحح و يكشف الغموض عن كثير من الزوايا، بعد أن استوعب فكر ابن العربي و تمثل أسلوبه و منزعه خلال رحلته الطويلة مع مصنفاته. كما صحح بعض ما قيل عن رحلته رفقة والده إلى المشرق، و أبان الدوافع الحقيقية وراء تلك الرحلة، اعتمادا على كتاباته نفسها، و على أساس ذلك رد ما ذهب إليه بعضهم، انطلاقا مما قرره ابن خلدون، من أن الرحلة كانت من أجل القيام بمهام السفارة للمرابطين لدى العباسيين بالمشرق .

و مما لا شك فيه أن هذا القسم التعريفي و الفني، و إن بدا مستقلا بذاته. ضروري لفهم مزاج القاضي أبي بكر بن العربي و فكره، و إضاءة جوانب متعددة من شخصيته، تساعد على فهم كثير من الأمور التي خاض فيها، و على تعليلها، و في مقدمتها فكره الأصولي.

و قد انتهى الباحث إلى رسم شخصية ابن العربي و الكشف عن مزاجه وتصوره المذهبي فقرر أنها شخصية يمكن أن توصف بأنها حرة في رأيها، واقعية في تفكيرها، مختارة في توجهها و في استنطاقها للنصوص، شخصية لا تنساق وراء العصبية المذهبية العمياء، و لا تقر إلا ما هو مبني على أساس سليم، كما استنتج أن ابن العربي يرفض الغلو، و يدعو إلى الاعتدال، و يسفه الجامدين على ظواهر الألفاظ.

وهو من ناحية أخرى، يتميز من حيث المزاج بالحدة و صلابة المواقف، والإعتزاز بآراءه و تصوراته، و الإعجاب بما عنده من العلم، و يرجح الباحث أن يكون ذلك عاملا في إثارة المواقف ضده، و سببا في الثورة عليه، مما كان له كبير الأثر في نفسه و في كتبه.

وعلى الرغم من تنوع ثقافته، وتعدد مشاربها، و اختلاف مذاهب شيوخه، فإن الباحث يؤكد أن ابن العربي ظل قطبا من أقطاب المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، يعتز بالانتساب إليه، و يلتزم بالتحرك في إطار أصوله العامة، و قد كان يغذي هذا الإلتزام المذهبي عنده تصور أشعري خالص، و سنية ملتزمة صافية ، و سلفية ثابتة الأركان.

القسم الثاني
و مباحثه و قيمته

وأماالقسم الثاني من هذه الرسالة الجامعية فقد خصصه الأستاذ عبد الرحمن الزخنيني لدراسة الفكر الأصولي عند أبي بكر بن العربي، و عنونه ب:(أصولية ابن العربي). و عالج هذا الموضوع في مدخل و خمسة فصول، و هكذا فقد جاء المدخل بمثابة تمهيد موجز عن الأصول و الأصوليين إلى عهد ابن العربي، تحدث فيه عن نشأة علم أصول الفقه و تطور موضوعه، و مناهج التأليف فيه، مع التمييز بين منهج المتكلمين و منهج الفقهاء، و عرض أهم المؤلفات التي تقوم عليها المكتبة الأصولية.

وفي الفصل الأول درس الباحث أصولية ابن العربي على مستوى المنهج، في جانبيه النظري و التطبيقي، فبعد أن عرض بعض القضايا المنهجية عند ابن العربي على وجه الإجمال، تحدث في مبحث ثان عن منهجه في تأصيل الأصول من خلال ما أسماه :

(مداخل التأصيل)، و حددها في المداخل الآتية:

- مدخل التأصيل المباشر.
- مدخل التصحيح.
- مدخل النكتة الأصولية.
- مدخل الاعتراض الافتراضي.
- مدخل التنبيه على الوهم.
- مدخل الاختلاف.
- مدخل النقد.

و يستنتج الباحث من هذه المباحث أن منهج ابن العربي يقوم على تنويع المداخل و الأساليب، و إزالة الحواجز بين ما هو تطبيقي، و ينم عن قدرة واضحة على تمثل علم الأصول، مشيرا إلى أنه أصولي في جميع المجالات؛ فهو أصولي في التفسير، و أصولي في الحديث، و أصولي في الفقه.

و خصص الفصل الثاني لأصولية ابن العربي على مستوى الأدلة الشرعية. وجعله في سبعة مباحث، يتناول كل منها دليلا من الأدلة التي صنفها الباحث كما يلي :

الدليل و البيان–الخبر الشرعي– أقسام الخبر – الفعل والتقريرالنبويين – الإجماع – القياس – الأدلة التبعية.

و الدليل عند ابن العربي هو الموصل بصحيح النظر إلى المدلول باعتباره الغاية المطلوبة، و معرفتها تتوقف على توافر ركنين هما :

- الدليل أولا.
- و صحة النظر ثانيا.

و يتميز هذا الفصل بطوله بالقياس إلى باقي فصول هذا القسم من الدراسة. لاعتماده على العرض و التحليل و المناقشة و النقد بشيء من التفصيل، و ميل الباحث إلى الموازنة بين استعمال الأدلة عند الاصوليين ومناهجهم في ذلك، ليبين تصورات ابن العربي و مواقفه و سمات منهجه. و يمكن التمثيل لمنهج الأستاذ الزخنيني في دراسة أصولية ابن العربي على مستوى الأدلة الشرعية في هذا الفصل بالمبحث السابع. و قد خصصه للأدلة التبعية، باعتبار أنها لا تنفصل عن الأدلة السابقة ، و لكونها تتويجا للمباحث الأخرى في هذا الفصل، وقد حدد الأدلة التبعية عند ابن العربي في سبع:

أولهـــا: قول الصحابي، موازنا بينه و بين القياس.
ثانيهـــا: الإستصحاب ، و تحدث عن حقيقته و أنواعه، و منها استصحاب حال الإجماع، و استصحاب حال العقل.
ثالثـهـــا: الاستحسان.
رابعهـــا: المصالح المرسلة.
خامسها: الذرائع.
سادسها: شرع من قبلنا.
و سابعها: العرف و العادة، و قد تحدث فيه عن حقيقة كل منهما، و عن حجية العرف، والعرف في المذهب المالكي، مشيرا إلى ما يقرره ابن العربي من تفرد المالكية باعتبار العرف أصلا من أصول الفقه، دون أن يغفل الباحث شروط اعتبار العرف.

وفي الفصل الثالث درس الباحث أصولية ابن العربي على مستوى الأحكام الشرعية، و جعله في خمسة مباحث، تناول في أولها: التكليف، فتحدث عن مفهومه، وعن التكليف و الطاقة، و أقسام ما لا يطاق، و تكليف الكفار،وعن عوارض الأهلية، و هي : الإكراه و الهزل و الخطأ و الجهل و الحيض و النسيان والسكر، و تناول في المبحث الثاني طبيعة الحكم الشرعي فتحدث عن ماهيته ومصدره و متعلقه و مرونته و تنوعه. بينما تناول في المبحث الثالث الحكم الشرعي و فروعه، و هي: الواجب، و الحرام، و المندوب، و المكروه، و المباح. وتحدث في كل فرع من هذه الفروع عن مفهومه و أساليبه و مراتبه. و في المبحث الرابع تحدث عن الحكم الوضعي و فروعه، و هي: السبب، و الشرط، والمانع. مبينا في كل منها حقيقته و شروطه و حكمه و ترتيبه. لينتقل في المبحث الخامس إلى الحديث عن الحكم الشرعي باعتبار الترخيص و التعليل، وجعله في فرعين:

الأول: للعزيمة و الرخصة، تحدث فيه عن حقيقة كل منهما، و عن أقسام الرخصة الشرعية، و أسباب الرخصة و حكمها، مع إشارة إلى الرخص المتعلقة بشرائع الأمم الماضية، و الرخص المتعلقة بعزائم التشريعات الإسلامية، على سبيل المقارنة.

الثاني: لتعليل الأحكام، و تحدث فيه عن الأحكام بين التعليل و عدمه. و تعليل أصل بأصل ، و اطراد العلة و تعديتها، و تكرار العلة، و التعليل بذكر الصفة،والتعليل بأكثر من علة.

و ينطلق الباحث في معالجة هذه الموضوعات من مصنفات ابن العربي، ويعتمد منهج الموازنة بينه و بين غيره من الأصوليين.

و نستخلص مع الباحث، من هذه الفصول الثلاثة، أن ابن العربي من الأصوليين الذين لهم باع طويل في تمثل علم الأصول، و في حسن توظيفه، و استنطاق النصوص التشريعية، بناء على ضوابطه و معاييره، و من الذين لهم وقفات أصولية دقيقة، و تخريجات سديدة، و نظرات عميقة متميزة، تنم عن إدراك بعيد المدى لأسرار التشريع و مقاصده السامية، و تنبئ بوجود ذهن متوقد، و فكر متحرر يرفض الجمود، و يعتمد العقل إلى جانب النقل، و يرى أنهما متعاضدان، و أن ما جاء به الشرع لا يتنافى مع ما يراه العقل، و نتيجة لذلك فهو يتوسع في الأخذ بالأدلة الشرعية بجميع أنواعها، كما يتوسع في تعليل الأحكام، إلى غير ذلك من الملاحظات التي يسجلها الباحث.

و أما الفصل الرابع فقد درس فيه أصولية ابن العربي على مستوى مباحث الألفاظ، و هو مبحث هام و ضروري، لأنه لا أصول بدون لغة، حتى إن الإمام الشاطبي قد ذهب إلى أن المبتدئ في اللغة مبتدئ في الأصول، و المتبحر في اللغة متبحر في الأصول. و يرتبط هذا المبحث أيضا بمجال التأويل و دلالة الألفاظ بين العموم و الخصوص. و اعتمادا على مصادره، فقد جعل الباحث هذا الفصل في ستة مباحث تتكامل فيما بينها لتقدم تصورا عاما للثقافة اللغوية لابن العربي، و هي شرط لكل أصولي.

و المباحث الستة التي يتكون منها هذا الفصل هي:

- العموم و الخصوص.
- الإطلاق و التقييد.
- الأمر و النهي.
- الحقيقة و المجاز.
- الدلالات.
- التأويل.

و إذا كان هذا الفصل يعنى بالحقيقة و المجاز و الدلالة و التأويل و علاقتها بالفكر الأصولي، فإن الفصل الخامس و الأخير يعنى في بعض مباحثه بالاجتهاد، وعنوانه: أصولية ابن العربي على مستوى لواحق الأحكام الشرعية. و يدور موضوع المبحث الأول على النسخ و حقيقته و تقسيماته في القرآن الكريم ، و في السنة النبوية الشريفة. و قد ميز الباحث بين أقسامه فقسمه باعتبار الدليل إلى:

- نسخ القرآن بالقرآن.
- نسخ السنة بالسنة
- نسخ السنة بالقرآن.

- نسخ القرآن بالسنة.

و في النسخ باعتبار البدل ميز بين:

- النسخ بالأخف.
- والنسخ بالأشد.

و باعتبار الأسلوب ميز بين :

- النسخ الصريح.
- و النسخ الضمني.

وفي مجال التعارض و الترجيح قسم التعارض باعتبار المقتضى و باعتبار الأدلة المتعارضة، و كذلك الأمر في الترجيح المعنوي، وهكذا.

وفي المبحث الثالث و الأخير توقف الباحث عند الاجتهاد و التقليد، فبين حقيقة كل منهما ومشروعيته، و ما يجوز فيه الاجتهاد و ما يجوزفيه التقليد.

ومن الخلاصات التي ينتهي إليها الباحث في الفصلين الرابع و الخامس أن أبا بكر بن العربي يرى في مجال التأويل أن الألفاظ تحمل على الغالب في الاستعمال، و على أقل الوجوه، و على مقتضى اللغة و العرف، و أن التأويل السليم هو المؤسس على ضبط المعاني المقصودة من الألفاظ دون اعتبار الظواهر التي كثيرا ما يؤدي التمسك بها إلى البعد عن المقاصد، و الانحراف عن الصواب، و أن المتشابه من الألفاظ يجوز للعلماء تأويله و كشف ما وراءه من المعاني المقصودة منه .

و فيما يتعلق بالاجتهاد و مكانته و قيمته و أولويته على التقليد، يقرر الباحث أن القاضي أبا بكر بن العربي «يرى أن الإجتهاد أصل من أصول الدين و الشريعة... و يشدد النكير على من ينكره مخلدا إلى التقليد و الجمود ، ويتوسع فيه إلى درجة أنه يقول بتأصيله عند الأنبياء و غيرهم، و يرى أنه أولى بالتقليد، و أنه متعين على العلماء القادرين عليه، و أن كل مجتهد مصيب، و يقول بجواز الاجتهاد في الأحكام المنفذة، وبجوازه في الأمور الدينية والدنيوية، و بتحريم التقليد إلا في حالة الضرورة أو لعجز النظر».

بل يذهب ابن العربي أبعد من ذلك فيرى أن القضاء لايسند إلا لمن كان مجتهدا، إلا في حالة الضرورة، و أن القاضي المخطئ بسبب جهله، يعتبر متعديا يقتص منه في ماله وبدنه.

و يعلق الأستاذ الزخنيني على كل ذلك بقوله:

«و هو تصور أصولي واسع الأفق، منبعث من فهم دقيق لأسرار التشريع ومقاصده البعيدة، و دال دلالة واضحة على فكر متحرر في استنطاق النصوص، ملتزم بالأصول الثابتة، رافض لأي نوع من أنواع الجمود الذي يثبط الهمم، ويؤدي إلى قصور التشريع و عجزه عن مسايرة الحياة المتطورة... إنه تصور ضارب بجذوره في أعماق تاريخ التشريع... إذ بفضله تمكن السلف الصالح من مواجهة مستجدات الحياة العلمية، و من البرهنة على خلود التشريع الإسلامي ومرونته و صلاحيته لكل عصر».

و بناء على ذلك، يؤكد الباحث أن ابن العربي أهل لأن يصنف ضمن الأصوليين المؤصلين لأصول المذهب المالكي، و المركزين لأسسه و دعائمه. و على الرغم مما روي عنه من اندفاعات و مبالغات و تهويلات فهو يرى أنه يبقى أصوليا قويا، ومؤصلا بارعا لأصول الفقه، و قطبا من أقطاب أصول المذهب المالكي، كما يؤكد أن ما أصله ابن العربي و غيره من السابقين عليه، لم يخرج عنه المالكية بعد، بل إنهم قد برهنوا، بفضله، على واقعيتهم و اعتبارهم لما يجري في الحياة العلمية من تغير و تجدد، و على اهتمامهم بالبحث عن أحكام النوازل التي تنزل بالناس في كل عصر، و ذلك ما يجعل التشريع ، في نظره، ينمو نموا متوازيا مع ما يظهر في الحياة العلمية من قضايا تستدعي اكتشاف الأحكام الشرعية لها عن طريق استعمال النظر.

و نصل إلى النتائج الكبرى التي انتهى إليها الأستاذ عبد الرحمن الزخنيني، و الإضافة التي حققتها هذه الرسالة في جانبيها المتكاملين عن ابن العربي وآثاره تعريفا و نقدا، و عن فكره الأصولي عرضا و تقويما، فنجده يحمل أهمها في خاتمة دراسته، و أبرزها ما يلي:

1- أظهرت هذه الدراسة الفكر الأصولي للقاضي أبي بكر بن العربي إلى الوجود، بشقيه: النظري، و التطبيقي،بما له و ما عليه، و جعلته في متناول الباحثين و الدارسين، و هذه النتيجة في حد ذاتها شيء جديد في نظره، يكتشف في مجال أصول الفقه، و تتعزز به المكتبة الأصولية عموما، و الفكر المالكي الأصولي خصوصا.

2- سلطت هذه الدراسة أضواء جديدة على مؤلفات ابن العربي. ووثقت أغلبها توثيقا منبثقا من صميم ذاتها.

3- و بالنظر إلى ما أنجزته هذه الرسالة و حققته من نتائج، و ما حملته من إضافات و تعديلات، فإن الباحث يأل أن يعطي بإخراج هذا الفكر إلى الوجود نفسا جديدا لعلم أصول الفقه، و أن لم يأل يكون حافزا على تطويره و تجديد مباحثه بما يحمله من شفافية بالغة، و تحرر فكري واسع، و فهم دقيق لأسرار التشريع و مقاصده.

قيام المدرسة المالكية بالأندلس

ذ : مصطفى الهروس

باحث من طنجة

الحمد لله "الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم" (1) وكرم العلم والعلماء فقال: "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات" (2). والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه، جعل طلب العلم فريضة على كل مسلم، واختص منه العلوم الفقهية بقوله "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"(3) وبعد:

فمن المعلوم أن المذهب المالكي نبع في المدينة المنورة، موطن إمام دار الهجرة مالك ابن أنس رحمه الله، ففيها تفجر، ومنها انتشر وانتقل مع تلاميذ الإمام مالك الوافدين عليه من مختلف أقطار العالم الإسلامي مشرقا ومغربا.

فالمدينة المنورة كانت قاعدة الانطلاق لهذا المذهب، ثم انتشر بعد ذلك في جهات مختلفة من الحجاز، ثم دخل مصر البلد الأول الذي احتضنه بعد المدينة المنورة، وانتقل إلى العراق ودخل خرسان، وفشا بقزوين وما والاها من بلاد الجبل. ودخل بلاد فارس والشام، ثم دخل إفريقية- تونس- وما وراءها من بلاد المغرب والأندلس.(4)

وفي هذا العرض الموجز تناولت الكلام عن قيام المدرسة المالكية بالأندلس، مبينا كيفية نشأتها، وموضحا الغموض والخلاف الذي حام حولها، ومناقشا بعض الآراء حول أسباب انتشار الفقه المالكي وتمسك الأندلسيين به وتقديمهم له على غيره، علما بأن الأندلس عرفت مذاهب فقهية أخرى في نفس الفترة ، فمنذ أن فتحت وأهلها على رأي الإمام الأوزاعي (5)، ودخلها أتباع أبي حنيفة والشافعي وأحمد وداود، فلم يتمكنوا من نشر مذهبهم، فمات بموتهم على اختلاف أزمانهم (6).

وإذا كان العلماء قد اختلفوا في أول من أعلن المذهب المالكي بمصر ودعا إليه، هل هو عبد الرحمن بن القاسم أم عثمان بن الحكم الجدامي. (7) فقد اختلفوا أيضا في أول من أدخله الأندلس ودعا إليه، ومتى حصل ذلك؟.

فمن الباحثين من يرى أن المسألة غامضة كالمستشرق الإسباني أنخيل فلنسيا حيث قال:"لا زالت مسألة (من أدخل) المالكية الأندلس غامضة."(8)

ومنهم من يعد المسألة خلافية، يقول أستاذنا الفاضل الدكتور عمر الجيدي "واختلفوا متى دخل مذهب مالك الأندلس، فالمقري يرى أن المذهب دخل على عهد الحكم ابن هشام بن عبد الرحمن ثالث أمراء بني أمية بالأندلس، بينما يذهب ابن القوطية إلى

أنه دخل في عهد عبد الرحمن الداخل أول أمراء بني أمية في الأندلس". (9).

وجزم الشيخ الناصري في الاستقصا بأن ظهوره بالأندلس كان على يد الفقيه زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون... فهو أول من أدخل الأندلس كتاب الموطأ. (10).

وبرجوعي إلى النصوص التي استند إليها من زعم الغموض أو الذين ادعوا الخلاف، واطلاعي على جل المصادر التاريخية الأندلسية، فيما يتعلق بالموضوع، وبعد قراءة متأنية، تبين لي أنه لا غموض ولا خلاف، فالمسألة واضحة والنصوص صحيحة، وكل ما في الأمر أن قيام المدرسة المالكية ببلاد الأندلس مر بثلاث مراحل مهمة:

- أولا: مرحلة الظهور والتأسيس. تمثلها ولاية عبد الرحمن الداخل.
- ثانيا: مرحلة الذيوع والإنتشار: في عهد هشام بن عبد الرحمن .
- ثالثا: مرحلة السيادة والنفوذ: على عهد الحكم بن هشام وقبل تفصيل هذه المراحل، رأيت من الواجب أن أذكر النصوص التي استند إليها من ادعى الخلاف أو الغموض كما وردت عند أصحابها.

قال أبو بكر بن القوطية: "وفي أيام عبد الرحمن بن معاوية دخل الغازي بن قيس بالموطأ عن مالك بن أنس رحمه الله". (11)

وقال المقري في نفح الطيب :"إعلم أن أهل الأندلس كانوا في القديم على مذهب الأوزاعي، وأهل الشام منذ أول الفتح، ففي دولة الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل، وهو ثالث الولاة بالأندلس من الأمويين، إنتقلت الفتوى إلى رأي مالك بن أنس وأهل المدينة فانتشر علم مالك ورأيه بقرطبة والأندلس جميعا، بل والمغرب ، وذلك برأي الحكم واختياره"(12)

فكلام الشيخ المقري واضح لا يحتاج إلى تأويل، فهو يقول بأن الفتوى انتقلت إلى رأي مالك، وليس دخول الموطأ كما صرح بذلك ابن القوطية فواضح أن المقري يقصد بداية سيادة المالكية، وهذا ما سنبينه إن شاء الله.

أولا: مرحلة الظهور والتأسيس

كان أهل الأندلس منذ أول الفتح على مذهب الأوزاعي وأهل الشام، إلى أن رحل جماعة من فقهاء الأندلس، والتقوا بالإمام مالك بن أنس وأخذوا عنه الموطأ، وعادوا إلى الأندلس بعلم عظيم.

يمثل هذه المرحلة علمان من أعلام المدرسة المالكية بالأندلس هما:الغازي بن قيس، وأبو موسى عبد الرحمن الهواري، فهما أول من إلتقى بالإمام مالك رحمه الله وسمع منه الموطأ من الأندلسيين.

قال أبو بكر بن القوطية المتوفي سنة 367هـ: وفي أيام عبد الرحمن بن معاوية دخل الغازي بن قيس الأندلس بالموطأ عن مالك بن أنس رحمه الله وبقراءة نافع بن أبي نعيم ، وكان مكرما له متكررا عليه بالصلة في منزله وفي أيامه دخل أبو موسى الهواري عالم

الأندلس، وكان قد جمع علم العرب إلى علم الدين، وكانت رحلتهما إلى المشرق بعد دخول عبد الرحمن بن معاوية الأندلس (13).

وقال أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني في "طبقاته" المتوفي سنة 374 هـ:" كان الغازي بن قيس قد سمع الموطأ من مالك بن أنس، وكان يحفظه ظاهرا" (14).

وقال ابن الفرضي: " كان الغازي بن قيس من أهل قرطبة يكنى أبا محمد، رحل في صدر أيام عبد الرحمن بن معاوية فسمع من مالك بن أنس الموطأ، وسمع من محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، وعبد الملك بن جريج، والأوزاعي، وغيرهم وقرأ القرآن على نافع ابن أبي نعيم... وانصرف إلى الأندلس فكان يقرأ عليه.(15) أفادتنا هذه المصادر: أن الغازي بن قيس رحل قديما وهو أول من أدخل موطأ الإمام مالك إلى الأندلس، وهذا ما أكده أبو عبد الله محمد الحميدي في جذوة المقتبس (16) وأحمد بن يحيى الضبي في بغية الملتمس (17) وابن فرحون في الديباج المذهب (18).

وزاد القاضي عياض رحمه الله المسألة وضوحا في المدارك، حيث بين لنا أن الغازي بن قيس كان يعلم الناس ويدرسهم الموطأ بعد عودته من المشرق. فقال: "وشهد -أي الغازي- مالكا وهو يؤلف الموطأ، وقرأ القرآن على نافع بن أبي نعيم قارئ المدينة وكان يحفظ الموطأ ظاهرا، وانصرف إلى الأندلس بعلم عظيم نفع الله به أهلها، وكان القارئ يقدم ويؤخر فيرد عليه ذلك... وقصد قارئ يوما أن يقدم من أبواب الموطأ ويؤخرها ليُريَ الناس حفظ الغازي فأنكر ذلك عليه، وقال إن عدت لا تقرأ علي إنما تريد أن ترى الناس ما نكن - يريد حفظه."(19)

من خلال هذا النص نرى أن الغازي بن قيس قد جلس لتدريس الموطأ بعد عودته من المشرق وأن الناس كانوا يحفظون الموطأ لأن بعض الطلبة كان يريد أن يمتحن حفظ الغازي للموطأ، فيقدم ويؤخر في أبوابه، وكان الغازي يرد عليه.

هذا عن الغازي بن قيس، أما أبو موسى عبد الرحمن الهواري، فرحل في أول خلافة الإمام عبد الرحمن بن معاوية، ولقي مالك بن أنس وسفيان بن عيينة، ونظرائهما من الأئمة وعاد إلى الأندلس، وكان فقيها عالما حافظا لا يتقدم أمامه للفتيا.

قال ابن القوطية : "فحدث الشيخ ابن لبابة قال: أخبرني العتبي قال: كان أبو موسى الهواري إذا دخل قرطبة من قرية هوزور التي فيها سكناه لم يُفت أحد من مشايخ قرطبة، لا عيسى بن دينار، ولا يحيى بن يحيى، ولا سعيد بن حسان رحم الله جميعهم حتى يرحل عنهم" (20) زاد ابن الفرضي: "توقيرا له" (21).

وقال أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني في طبقاته: "ذكر بعض أهل العلم قال: كان بإستيجة أبو موسى الهواري، وكان فقيها عالما، تقيا فاضلا، وكان يقال إنه مجاب الدعوة، وكانت له رحلة، وله في تفسير القرآن وضع رواه محمد بن عمر بن لبابة عن العتبي عنه... وقال:"لما عزم على العودة إلى بلده ضاعت كتبه فقال: إن ذهب الخرج (22) فقد بقي الدرج - يريد حفظ صدره - ثم وضع يده فكتب جل ما رواه حفظا".(23)

فإذا علمنا أن الغازي بن قيس رحل في صدر خلافة الأمير عبد الرحمن بن معاوية، وسمع من ابن جريج وابن أبي ذئب والأوزاعي، وعلمنا أن وفاة ابن جريج كانت سنة 149هـ (24) نقول جازمين بأن كتاب الموطأ دخل بلاد الأندلس قبل رحيل الإمام شبطون بعشرات السنين، وذلك أن شبطون رحل بعد ولاية الأمير هشام بن عبد الرحمن بسنة :أي سنة 173هـ (25).

بعد هذا نخلص إلى نتيجة وهي أن الغازي بن قيس هو أول من أدخل الأندلس موطأ الإمام مالك على الإطلاق، وجلس هو وأبو موسى الهواري للشورى(26) مع القاضي المصعب بن عمران في عهد هشام بن عبد الرحمن فهما اللذان وضعا اللبنات الأولى لبناء مدرسة الإمام مالك بالأندلس.

خصائص هذه المرحلة

تميزت مرحلة بداية دخول المذهب المالكي لبلاد الأندلس بخصائص يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- سيادة فقه الأوزاعي في هذه المرحلة، وشيخهم أنذاك صعصعة بن سلام، فهو أول من أدخل فقه الأوزاعي للأندلس.(27).

ب- دخول موطأ الإمام مالك رواية وسماعا.

ج- تشوق الأندلسيين للأخذ عن الإمام مالك مباشرة، فبدأت الرحلة إلى المشرق.

ثانيا- مرحلة الذيوع والإنتشار:

تبتدئ هذه المرحلة مع ولاية هشام بن عبد الرحمن الذي تميز بإيثار مجالس العلم والأدب، ولا سيما الحديث والفقه على غيرها من المجالس، وتولى النظر في الرعية بخير ما نظر به ناظر من الرفق والعدل والتواضع. (28).

ورحل بعد عام من ولايته، زياد بن عبد الرحمان اللخمي المعروف بشبطون فقيه الأندلس، فلما صار بالمدينة، ووصل إلى مالك بن أنس رحمه الله سأله عن هشام، فأخبره عن مذاهبه، وحسن سيرته، فقال مالك: ليت الله زين سمتنا بمثل هذا (29)

ويجمع المؤرخون على أن زياد بن عبد الرحمن كان له الفضل الكبير في نشر الفقه المالكي وذيوعه ببلاد الأندلس، فهو أول من أدخل فقه مالك وعلم المسائل للأندلس(30).

قال أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني: "ثم خرج حاجا في عهد هشام بن عبد الرحمن رحمهما الله. فلقي مالك بن أنس رحمه الله وروى عنه الموطأ، وأخذ عنه كتابا واحدا من رأي مالك هو معروف بسماع زياد.(31).

وقال القاضي عياض: "وكان زياد أول من أدخل إلى الأندلس موطأ مالك متفقها بالسماع منه، ثم تلاه يحيى بن يحيي"... قال يحيي بن يحيي" زياد أول من أدخل الأندلس علم السنن، ومسائل الحلال والحرام، ووجوه الفقه والأحكام، وهو أول من عرف بالسنة في تحويل الأردية في الاستسقاء، وصاحب الصلاة أنذاك المصعب بن عمران فقال: هذه

نشوة." (32)

وزياد هو الذي أشار على يحيى بن يحيى بالرحيل إلى مالك والأخذ عنه ما دام حيا، ففعل يحيى.(33)

قال يحيى :"فخرجت بعد ذلك ولقيت مالك بن أنس، والليث بن سعد، ومن دونهما، فوجدت سنة تحويل الاردية معروفة عندهم فاشية" (34).

قال الشيرازي: "كان أهل المدينة يسمون زيادا فقيه الأندلس" (35)

وكان الأمير هشام يؤثر زيادا ويكرمه ويطمئن إليه، ويخلو به ويسأله عما يعرض له من أمور دينه، فيأخذ برأيه ويبالغ في بره.(36).

وفي هذه المرحلة رحل عدد من فقهاء الأندلس فأخذوا عن مالك بن أنس الموطأ، وتفقهوا في علم المسائل، وعادوا إلى الأندلس بعلم عظيم، وعملوا على نشره بين أهله منهم:

سعيد بن عبدوس المتوفي سنة ثمانين ومائة، وكان مفتي بلده في وقته (37) سعيد بن أبي هند- حكيم الأندلس- (38).

فلا خلاف إذا بين العلماء أن الغازي بن قيس هو أول من أدخل موطأ مالك وزياد بن عبد الرحمن هو أول من أدخل فقه مالك وعلم المسائل.

أما ما ذهب إليه المستشرق الإسباني أنخيل فلنسيا في كتابه تاريخ الفكر الأندلسي حيث قال: ومن الثابت على أي حال أن مذهب مالك ثبت في الأندلس وعلا أمره فيه أيام هشام الرضى، بسبب المكانة الرفيعة التي حظي بها يحيي عنده... وكان يشاوره(39).

فواضح من هذا النص أن أنخيل فلنسيا لم يستوعب النصوص التاريخية ولم يستقها من أصولها الصحيحة، لذا حصل له خلط ووقع في هذا الخطأ البين.

فولاية الأمير هشام كانت ما بين 172-180 هـ، وفي هذه الفترة كان يحيى بن يحيي يتردد على المشرق للأخذ عن الشيوخ الكبار، وحدد لنا القاضي عياض تاريخ رحلته الأخيرة فقال: وكان لقاؤه لمالك سنة تسع وسبعين ومائة السنة التي توفي فيها مالك، وانصرف إلى الأندلس.(40).

ثم إنه في هذه المرحلة بدأت تجتمع في قرطبة وطليطلة وغيرها من بلاد الأندلس، جماعات من الفقهاء المالكية وأعيانهم، منهم من أخذ عن الإمام مالك مباشرة. ومنهم من أخذ عن تلاميذه، فأبانوا للناس فضل الإمام مالك واقتداء الأمة به، وجلسوا لتعليم الناس مسائل الحلال والحرام، ووجوه الفقه والأحكام، فاستطاعوا أن يقيموا لأنفسهم في البلاد التي استقروا فيها سلطانا دون أن يثيروا مخاوف الحكام، وفي هذه الفترة أمر الأمير هشام الناس بالأخذ بمذهب مالك والتزامه، وكان ذلك بمحض إرادته واختياره.

قال القاضي عياض: "أما أهل الأندلس فكان رأيهم منذ فتحت على رأي الأوزاعي، إلى أن رحل إلى مالك زياد بن عبد الرحمن وقرعوس بن العباس والغازي بن قيس ومن

بعدهم، فجاءوا بعلمه وأبانوا للناس فضله، واقتداء الأمة به، فعرف حقه، ودرس مذهبه، إلى أن أخذ أمير الأندلس إذ ذاك هشام بن عبد الرحمن... الناس جميعا بالتزام مذهب مالك، وصير القضاء والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة في حياة مالك رحمه الله تعالى... فالتزم الناس بها من يومئذ هذا المذهب وحموه بالسيف عن غيره جملة(41)

خصائص هذه المرحلة

أ- تقلص فقه الإمام الأوزاعي وبداية انقراضه بسبب مزاحمة الفقه المالكي، وعدم التزام القضاة المفتين بفقه الأوزاعي.

قال أبو الحسن النباهي في المرقبة العليا في ترجمة القاضي المصعب بن عمران: "واستقضاه هشام، وكان يروي عن الأوزاعي وغيره، وكان لا يقلد مذهبا، ويقضي بما يراه صوابا .(42).

ب- إنتشار فقه الإمام مالك وعلم المسائل وذيوعه بالأندلس.

ج- مكانة الفقهاء المالكية عند الأمير هشام. (كان يؤثر زيادا، ويكرمه... ويخلو به، ويسأله عما يعرض له...إلخ(43).

د- صيرورة القضاء والفتيا على مذهب مالك.

هـ- حماية المذهب المالكي من طرف أتباعه والدفاع عنه.

ثالثا: مرحلة السيادة والنفوذ

سيادة المذهب المالكي بالأندلس تبدأ بعد هيج الربض في عهد الأمير الحكم بن هشام(44).

فإذا كان الأمير هشام قد سلك في رعيته وسيرته مسلك عمر بن عبد العزيز (45)، فإن ابنه الحكم سلك طريقا مغايرا تماما في بداية أمره، كان ميالا إلى اللهو مولوعا بالصيد، يؤثر مجالس الندماء والشعراء على مجالس الفقهاء والعلماء (46)، فكان هذا سببا كافيا لجلب سخط الفقهاء عليه ومعهم عامة الناس، فوقعت الحادثة الشهيرة - بهيج الربض(47).

قال أبو بكر بن القوطية :"ثم حدث بقرطبة حادث الهيج ، وذلك أن قوما من أعلام قرطبة أنكروا عليه أشياء رابتهم، فأرادوا خلعه" (48).

وقال المقري: "وكانت له الواقعة الشهيرة مع أهل الربض من قرطبة لأنه في صدر ولايته كان قد انهمك في لذاته، فاجتمع أهل العلم والورع بقرطبة، مثل يحيى بن يحيي... وطالوت الفقيه وغيرهما، فثاروا به...فقاتلهم الحكم، فغلبهم، وافترقوا وهدم دورهم ومساجدهم(49).

تمكن الحكم من إخماد فتنة الهيج، والتغلب على من قام في وجهه فصلب وعذب ثلة من كبار الفقهاء، منهم من أخذ عن الإمام مالك مباشرة كيحيى بن مضر القيسي.

-قال ابن الفرضي: "وذكر بعض الرواة عن عبد الملك بن حبيب قال: صلب يحيى بن مضر وأصحابه سنة تسع وثمانين ومائة"(50)

وكان فيمن نجا فقيه الأندلس عيسى بن دينار، ويحيى بن يحيى، وطالوت بن عبد الجبار، وهؤلاء الفقهاء هم أعيان المدرسة المالكية بالأندلس، وهم الذين سيعملون فيما بعد على بناء الدولة الأموية الأندلسية ويضفوا على تصرفات حكامها الصبغة الشرعية لتنال تأييد العامة من الرعية.

فحادث هيج الربض يعتبر حادثا فاصلا في تاريخ البيت الأموي الحاكم بالأندلس من جهة، والفقهاء المالكية من جهة أخرى.

والذي يهم منه أمران:

الأول: أن الذين تزعموا هذه المحاولة لخلع أمير البلاد (محاولة انقلابية إن صح التعبير) ومهدوا لها هم كبار الفقهاء المالكية.

الثاني: أن هذا الحدث هز كيان الحكم وزحزح عرشه، وأشعره بضعف الأسس التي يقوم عليها ملكه، وأن القوة العسكرية وحدها غير كافية لضمان الأمن والاستقرار.

ندم الأمير الحكم بن هشام (51) على ما فعل وفكر في تحسين علاقته مع الفقهاء واجتهد في ترضيهم، وأصدر عفوا عن جميع الفقهاء الذين اشتركوا في الثورة، فعاد معظمهم، وعلى رأسهم يحيى بن يحيى الليثي، فقربهم إليه وجعلهم من خاصته ومشورته، وتكونت منهم جماعة سميت بجماعة الفقهاء المشاورين عرف كبيرهم باسم رئيس المفتين(52)

في هذه المرحلة أصدر الأمير الحكم قرارا يوجب التمسك بمذهب مالك.

قال القاضي عياض: "وفي كتاب الحكم المستنصر إلى الفقيه أبي إبراهيم قال فيه: "وكل من زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله" (53)

ومن ذلك الحين أصبحت الرياسة والسيادة للفقهاء المالكية فاقتدى الناس بهم وقلدوهم، وقصدوهم في حل جميع مشاكلهم.

قال ابن الفرضي: "وكان أحمد بن خليد يقول: لم يُعْطَ أحد من أهل العلم بالأندلس منذ دخلها الإسلام من الحظوة وعظم القدرة وجلالة الذكر ما أعطيه يحيى بن يحيي" (54) وبه وبعيسى بن دينار انتشر مذهب مالك بالأندلس(55).

خصائص مرحلة السيادة

تميزت مرحلة سيادة المذهب المالكي بالأندلس بخصائص نجملها فيما يلي:

أ- المحنة التي أصابت الفقهاء المالكية – هيج الربض –كانت سببا في علو منزلتهم، وبسط نفوذهم، وسيادتهم على جميع أرض الأندلس المسلمة.

ب- إصدار الأمير الحكم منشورا قرر فيه وجوب التمسك بمذهب مالك.

ج- تولية الفقهاء المالكية للمهام الكبرى في الدولة -كالقضاء. والشورى والفتيا - والصلاة. وغيرها من المناصب.

هكذا تم بناء المدرسة المالكية بالأندلس، وتميزت على غيرها من المدارس الفقهية بتعدد المناهج وخصوبتها وكثرة أصولها التي يجد الباحث فيها ثمرات فكرية متنوعة.

فالفقهاء في هذه الفترة كانوا مجتهدين، ولم يكونوا مقلدين، كما أن الخلاف لم يكن ضارا لهم، بل كان سعيا وراء إظهار الحقيقة، لذلك نجد شيوخ المدرسة المالكية بالأندلس خالفوا شيخهم الإمام مالك بن أنس رحمه الله في عدد من المسائل، وأخذوا برأي غيره كالليث بن سعد مثلا، فيحيى بن يحيى كان لا يرى القنوت في الصبح ولا غيره إقتداء بالليث، وخالف مالكا في الأخذ باليمين مع الشاهد فلم ير القضاء به، وأخذ بقول الليث... ورأى كراء الأرض بما يخرج منها على مذهب الليث(56) وكان لا يرى بعثة الحكمين عند تشاجر الزوجين، وكان ذلك مما ينكر عليه.

وإلى هذه المسائل التي خالف الأندلسيون فيها الإمام مالك أشار الشيخ ابن غازي رحمه الله في نظمه(57).

قد خولف المذهب بالأندلس	في ستة: منهن سهم الفرس
وغرس الأشجار لدى المساجد	والحكم باليمين قل والشاهد
وخلطة والأرض بالجزئ تلى	ورفع تكبير الأذان الأول

وخالفوا أيضا عبد الرحمن بن القاسم في عدة مسائل، أوصلها الشيخ ابن هشام في كتابه المفيد إلى ثماني عشرة مسألة (58).

أسباب انتشار الفقه المالكي بالأندلس

رأينا فيما تقدم كيف أن المذهب المالكي ذاع وانتشر في الآفاق شرقا وغربا، وتمذهب به الناس وصاحبه ما يزال على قيد الحياة، ومع الأيام تقلص نفوذه في المشرق، وتوطأت أركانه وقويت دعائمه في المغرب حتى أصبح المذهب السائد من بلاد مصر شرقا حتي جبال البرانص غربا، -مع منافسة بعض المذاهب الأخرى - الشافعي في مصر- الأحناف في بعض الجهات كتونس.

وبعد هذا أريد أن أشير إلى الأسباب التي ساعدت على نشره وتمسك المغاربة به وتقديمه على غيره.

تعددت هذه الأسباب واختلفت حسب آراء العلماء قديما وحديثا، إلا أنه يمكن إجمالها فيما يلي:

1) شخصية الإمام مالك نفسه، وشهادة السلف الصالح وأهل العلم له بالإمامة في العلم بالكتاب والسنة، والتقدم في الفقه والصدق في الرواية، وتفضيلهم له وثنائهم عليه.(59) فالإمام مالك كان رجلا مهيبا جليل السمت يجلس لتلامذته

وكأنه سلطان عظيم بين رعيته – حتى قال عنه سعيد بن أبي هند الطليطلي: ما هبت أحدا هيبتي لعبد الرحمن بن معاوية حتى حججت، فدخلت على مالك فهبته هيبة شديدة حتى صغرت عندي هيبة عبد الرحمن لهيبته.(60).

2) انتسابه لمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإقامته بها وما ورد من الآثار في فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها (61).

3) الرحلة وأثرها في نقل فقه مالك من المشرق إلى الأندلس، وإلى هذا أشار الإمام عبد الرحمن بن خلدون في المقدمة حيث قال " كما أن الرحلة كانت غالبا إلى الحجاز" (62)

4) اتساع المذهب لجميع المشاكل والقضايا المطروحة، ومسلكه في الأصول الذي زاد بها على غيره من المذاهب جعلته أكثر مرونة وأقرب حيوية.

قال الإمام محمد أبو زهرة: "ومذهبهم الفقهي أولى بالإقتداء والإتباع لأنه أقرب إلى روح الشريعة، فهو مذهب الحياة والأحياء، قد اختبره العلماء في عصور مختلفة فاتسع لمشاكلهم بتنوع طرق معالجته للمسائل الإجتماعية، وغيرها مما يعرض للناس، ومسلكه في الأصول الذي زاد بها على غيره من المذاهب الفقهية الأخرى، جعله أكثر مرونة وأقرب حيوية، وأدنى إلى مصالح الناس، وما يحسون، وما يشعرون، وبعبارة جامعة أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس ولا يختلفون إلا قليلا، بحكم الإقليم والمنازع، والعادات الموروثة.(63)

5) قوة رجالات المذهب من الفقهاء مكنتهم من نشر مذهبهم، وبسط نفوذهم، ومشاركة الحكام في تسيير شؤون الدولة(64).

6) قوة السلطان في الدفاع وحماية هذا المذهب، أما ما ذهب إليه ابن حزم حين قال:"مذهبان انتشرا بالرياسة والسلطان مذهب أبي حنيفة فإنه لما ولى القضاء أبو يوسف كان القضاء من قبله في أقصى المشرق إلى أقصى عمل افريقية، فكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيي كان مكينا عند السلطان، مقبولا في القضاء وكان لا يولي قاض من أقطار الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا" (65).

وما ذهب إليه الإمام ابن حزم على أن المذهب في الأندلس انتشر بقوة السلطان لا يخلو من انتقاد، وذلك أن المذهب المالكي في الأندلس انتشر في الحقيقة بقوة فقهائه، ومر بأطوار ومراحل سبق توضيحها، أما دور السلطان فكان واضحا ويتجلى في موافقة الفقهاء المالكية ومساعدتهم على حماية مذهبهم من كل مزاحمة أو مخالفة.

وذكر الشيخ النيفر في الرد على ابن حزم قال: "ولا عبرة لما يقوله ابن حزم من أن

مذهب مالك انتشر في الأندلس بسبب السلطان، لأن قصارى ما تمسك به هو أن يحيى بن يحيى احتكر القضاء لمعتنقي مذهبه، وهذا وإن كان له تأثير فهو تأثير في أفراد معدودين، تغمرهم الأغلبية الساحقة في الأمة. وإنما هو التأثير لمدرستي هذين الرجلين (يقصد يحيى بن يحيى وعلي بن زياد) فهما قد استطاعا أن يبرزا أحوال المدرسة المالكية إبرازا يجلب الأنظار ويمتلك الأفكار ويجذب النفوس إلى حظيرة تلك الأصول، فلو أن السلطان يقهر الأفكار على المبادئ، لكان لسلطان العبيديين من إجتذاب الأفكار ما بقي مذهبهم سائدا في الشمال الإفريقي. (66)

وأما ما ذهب إليه الإمام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته حيث ربط سبب قبول المغاربة للمذهب المالكي بالبداوة الغالبة عليهم حيث قال: وأيضا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون من الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمشابهة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب." (67).

كثير من الباحثين منهم مثلا الشيخ محمد أبو زهرة (68) والشيخ الأستاذ الدردير(69) اعتبروا كلام ابن خلدون تهمة موجهة إلى هذا المذهب ومعتنقيه وخاصة إخوانه المغاربة. إلا أنه في الحقيقة ليس هناك ما يدل على هذه التهمة، علما بأن ابن خلدون عقد في مقدمة كتابه فصولا قارن فيها بين البدو وأهل الحضر فقال" إن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر. وأهل الحضر لكثرة ما يعانونه من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا، والعكوف على شهواتهم منها، وقد تلونت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعدت عليهم طريق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم...وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري... وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير، فهم أقرب إلى الفطرة الأولى، وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها"(70).

فإذا علمنا البداوة على هذا الوصف عند ابن خلدون نقول بأنه عندما قال بأن المغاربة أهل بداوة، فهو في معرض المدح، وليس يعني بالبداوة الجمود والتخلف وخشونة الطبع فواضح أن ابن خلدون لم يقصد هذا أبدا.

وقصد بالبداوة الحالة التي ظل عليها كل من الأندلسيين والحجازيين من التشبث بتقاليدهم وعدم اندماجهم وتأثرهم بالحضارة العراقية المتأثرة بالفكر الفلسفي والمنطق أكثر من غيرها.

أما عن الحضارة فإن التاريخ يشهد بأنها كانت دائما متحضرة. قبل الفتح وبعده-فالمذهب المالكي شاع وذاع بمصر ولا أحد يشك في أن مصر بلد الحضارة.

الهوامش

1- سورة العلق – الآية: 5.4
2- سورة المجادلة الآية: 11-
3- أخرجه البخاري في كتاب العلم.
4- ترتيب المدارك ج:25/1.
5- ترتيب المدارك ج:26/1.نفح الطيب ج: 217/4.
6- ترتيب المدارك ج:26-27/1.
7- الديباج المذهب ج: 83/2، الإمام مالك للشيخ أبي زهرة ص 382.
8- تاريخ الفكر الأندلسي. ص :417.
9- بدون إحالة
10- الإستقصا .ج: 138/1.
11- تاريخ افتتاح الأندلس
12- نفح الطيب. ج : 217/4.
13- تاريخ افتتاح الأندلس، ص: 56.
14- طبقات الخشني، مخطوط الخزانة الملكية، رقم :6916 ترجمة الغازي بن قيس
15- تاريخ علماء الأندلس. ج: 578/2.
16- جذوة المقتبس ص 305- ترجمة الغازي بن قيس.
17- بغية الملتمس ص 280.ت :751.
18- الديباج المذهب ج:136/2.
19- ترتيب المدارك ج: 134/3 - 115.
20- تاريخ افتتاح الأندلس ص : 56.
21- تاريخ علماء الأندلس .ج: 440/1 –ترتيب المدارك ج: 343/3.
22- الخرج: وعاء يوضع على ظهر الدابة.
23- طبقات الخشني، مخطوط الخزانة الملكية رقم 6916 ترجمة الغازي بن قيس 24- تهذيب التهذيب ج: 359/6.
25- كانت ولاية الأمير هشام بعد وفاة أبيه سنة 172هـ.
26- تاريخ قضاة الأندلس ص 46.
27- تاريخ علماء الأندلس ج 354/1
28- العقد الفريد لابن عبد ربه ج 445/4– تاريخ افتتاح الأندلس ص 62.
29- تاريخ افتتاح الأندلس ص 62.
30- طبقات الخشني، مخطوط الخزانة الملكية رقم: 6916 ،ترجمة الغازي بن قيس تاريخ علماء الأندلس ج: 279/1 جذوة المقتبس للحميدي. ص: 202. بغية الملتمس للضبي ص: 280 . ترتيب المدارك ج 116/3– الديباج المذهب ج: 370/1.
31- طبقات الخشني المصدر السابق.
32- ترتيب المدارك ج: 117/3

33- ترتيب المدارك . ج: 117/3
34- ترتيب المدارك. ج: 3 ص 117.
35- نفس المصدر السابق.
36- نفس المصدر السابق.
37- ترتيب المدارك. ج: 113/3.
38- نفس المصدر ج: 3 /123.
39- تاريخ الفكر الأندلسي ص 417.
40- ترتيب المدارك ج 380/9.
41- ترتيب المدارك ج 26/1.
42- تاريخ قضاة الأندلس ص:46، أو المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا.
43- ترتيب المدارك ج:119/3
44- شيوخ العصر لحسين مؤنس ص 20.
45- نفح الطيب ج 323/1.
46- دولة الإسلام بالأندلس ج 230/1 لمحمد عبد الله عنان.
47- الربض: ضواحي المدينة وما حولها من مساكن.
48- تاريخ افتتاح الأندلس ص 68.
49- نفح الطيب ج 325/1.
50- تاريخ علماء الأندلس ج 896/2.
51- أنظر قصة إعفاء الحكم عن الفقيه طالوت بن عبد الجبار. تاريخ افتتاح الأندلس ص: 71.
52- شيوخ العصر لحسين مؤنس ص 26.
53- ترتيب المدارك. ج: 22/1.
54- تاريخ علماء الأندلس ج: 900/2.
55- الديباج المذهب. ج: 353/2.
56- تاريخ علماء الأندلس، ج : 899/2 ترتيب المدارك ج: 3 /383.
57- تكميل التقييد وتحليل التعقيد للشيخ ابن غازي.
58- المفيد، مخطوط بالخزانة العامة رقم: 805.
59- مقدمة كتاب ترتيب المدارك.
60- تاريخ علماء الأندلس – ج :288/1.
61- انظر الجزء الأول من كتاب ترتيب المدارك.
62- مقدمة ابن خلدون ص: 245.
63- الإمام مالك للشيخ أبي زهرة ص: 376.
64- شيوخ العصر لحسين مؤنس. ص: 20.
65- إحكام الأحكام ج:576/1 – نفح الطيب . ج: 222/1.
66- نقلا عن مقدمة موطأ زياد- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي بالغرب الإسلامي ص 36
67- مقدمة ابن خلدون. ص: 245.
68- الشيخ أبو زهرة في كتابه الإمام مالك. ص: 360.
69- تخريج أحاديث المدونة للدكتور الدردير- مطبوعات جامعة أم القرى.

32- ترتيب المدارك ج: 117/3
33- ترتيب المدارك . ج: 117/3
34- ترتيب المدارك. ج: 3 ص 117 .
35- نفس المصدر السابق.
36- نفس المصدر السابق.
37- ترتيب المدارك. ج: 113/3 .
38- نفس المصدر ج: 3 /123 .
39- تاريخ الفكر الأندلسي ص 417.
40- ترتيب المدارك ج 380/9 .
41- ترتيب المدارك ج 26/1 .
42- تاريخ قضاة الأندلس ص:46، أو المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا .
43- ترتيب المدارك ج:119/3
44- شيوخ العصر لحسين مؤنس ص 20.
45- نفح الطيب ج 323/1.
46- دولة الإسلام بالأندلس ج 230/1 لمحمد عبد الله عنان.
47- الربض: ضواحي المدينة وما حولها من مساكن.
48- تاريخ إفتتاح الأندلس ص 68.
49- نفح الطيب ج 325/1.
50- تاريخ علماء الأندلس ج 896/2.
51- أنظر قصة إعفاء الحكم عن الفقيه طالوت بن عبد الجبار. تاريخ إفتتاح الأندلس ص: 71.
52- شيوخ العصر لحسين مؤنس ص 26.
53- ترتيب المدارك. ج: 22/1.
54- تاريخ علماء الأندلس ج: 900/2.
55- الديباج المذهب. ج: 353/2.
56- تاريخ علماء الأندلس، ج : 899/2 ترتيب المدارك ج: 3 /383.
57- تكميل التقييد وتحليل التعقيد للشيخ ابن غازي.
58- المفيد، مخطوط بالخزانة العامة رقم: 805.
59- مقدمة كتاب ترتيب المدارك.
60- تاريخ علماء الأندلس – ج :288/1.
61- انظر الجزء الأول من كتاب ترتيب المدارك.
62- مقدمة ابن خلدون ص: 245.
63- الإمام مالك للشيخ أبي زهرة ص: 376.
64- شيوخ العصر لحسين مؤنس. ص: 20.
65- إحكام الأحكام ج:576/1 – نفح الطيب . ج: 222/1.
66- نقلا عن مقدمة موطأ زياد- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي بالغرب الإسلامي ص 36
67- مقدمة ابن خلدون. ص: 245.
68- الشيخ أبو زهرة في كتابه الإمام مالك. ص: 360.
69- تخريج أحاديث المدونة للدكتور الدردير- مطبوعات جامعة أم القرى.

هل كان ابن تومرت مالكيا ؟

ذ. عبد الغني أبو العزم
كلية الآداب – عين الشق

هل كان المهدي ابن تومرت مالكيا؟ هذا هو السؤال الرئيسي الذي يدور حوله هذا البحث المقتضب في محاولة لإلقاء بعض الضوء على جانب معقد من حياة مؤسس الدولة الموحدية، وهو المتعلق بحقيقة انتمائه المذهبي، وهو ما أثار خلافات بين المؤرخين بسبب الإنتقائية الفكرية التي تميز بها منذ شبابه والتي تعود إلى طبيعة تعامله مع المعرفة وتطلعه إلى التحصيل العلمي، والبحث عن الحقيقة، وتعطشه إلى المزيد من العلم والقراءة المتواصلة، وهذا التطلع والتعطش دفعه إلى الرحيل والتنقل بين المراكز العلمية من المغرب إلى قرطبة إلى المشرق العربي.

من الصعب أن نجد العلاقة ما بين الطموح السياسي والتحصيل العلمي في مرحلة شباب المهدي، ويمكن القول افتراضا أن التحصيل العلمي قد شكل قاعدة لمنطلق وعيه السياسي الذي مر عبر مرحلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحسب المقولات الحديثة يمكن أن نؤكد أن المهدي بن تومرت كان يمثل ظاهرة المثقف العضوي الذي أراد استثمار المعرفة في خدمة مجمل الإقتناعات التي تكونت لديه، الاستحواذ على السلطة هو المنفذ الرئيسي لتحقيق الأهداف التي أراد أن يكرس لها حياته، ولا شك أن هذا التداخل بين ما هو علمي وديني، وبين ما هو سياسي وعملي خلق من المهدي شخصية أسطورية يصعب من أول وهلة تحديد ملامحها الذاتية ومعالمها الموضوعية، وهذا ما جعل أكثر من باحث يحتار في تحديد العقيدة المذهبية له، بسبب توزعه ما بين الاراء الشيعية والخارجية والهرطقية والظاهرية والأشعرية والاعتزالية والتي كان لها ما يبررها في حياة رجل أضحى شغوفا بضرورة حسم موضوع السلطة، واستخدام كل الوسائل كمبرر موضوعي للوصول إلى غايته، وبدون فهم هذه الإشكالية من الصعب أن نصل إلى كنه تحديد العقيدة المذهبية للمهدي بن تومرت.

لقد تميز المحيط الذي نشأ فيه ابن تومرت بالبساطة في التفكير وعدم التعقيد والإبتعاد عن كل المهاترات الفقهية التي طبعت الحياة الفكرية، بالشرق العربي، ولأن طبيعة المغاربة تتجه نحو الوضوح، والتعلق بالأصول، أي بنصوص المصادر الصحيحة المحددة في القرآن والأحاديث النبوية، وإذا كان الفكر الشيعي بجانب مذاهب أخرى استطاع في مرحلة تاريخية معينة أن يسود الوسط المغربي تحت ضغط اعتبارات سياسية، وعندما التجأ عدد من القادة السياسيين من آل البيت إلى المغرب خوفا من بطش السلطة الأموية والعباسية، كما أن حب المغاربة للرسول وآل البيت تجسد كما يقول د. حسن

جلاب في ترحيب أوربة وقبائل وليلي بالمولى إدريس، مع العلم أنهم لم يكونوا مقتنعين بالمضمون الفكري للمذهب الشيعي، بل إنهم أكدوا مواقف عداء ضد بعض الغلاة وتسلطهم" (1)

ولا شك أن إحساس المولى إدريس بهذا التوجه جعله يتخلى عن شيعيته "وأدرك أن ما يجمع بين المغاربة والشيعة هو حب آل البيت والعطف عليهم لما لحقهم من اضطهاد وظلم وأنهم ينفرون مما يتضمنه مذهبهم من التأويل وعلم الباطن ضمانا لكسب ثقتهم ومساندتهم، ولم يحاول نشر المبادئ الشيعية وإنما سلك السبيل السني مع العلم أنه كان زيديا، فالزيدية أقرب الفرق الشيعية إلى السنة" (2)

إن ما يعطي لسيادة المذهب المالكي في الوسط المغربي هالته وقدسيته ومكانته هو أن المغاربة سبق لهم أن جربوا جل المذاهب الفقهية وعايشوها في فترات تاريخية، ولاشك أن استقرارهم عند المذهب المالكي لم يكن إلا توافقا أملته الطبيعة والبيئة المغربية وواقعهم الذي يميل إلى البساطة.

لم يكن المهدي بن تومرت بعيدا عن فهم هذا الواقع وهذه الطبيعة وهو المتشبع بجملة من الأفكار السنية وكما هي واضحة في أغلب كتاباته إلا أن ما يمكن أن نلاحظه أنه عندما تشبع بضرورة حسم السلطة ومواجهة المرابطين، نجد أن سنيته ومالكيته تتراجع إلى الوراء ويترك المجال لبروز عدة ظواهر لا علاقة لها بالمضمون المذهبي المالكي الذي نشأ في ظله، ويمكن أن نحصر هذه الظواهر في:

النسب- لقد حاول ابن تومرت ومنذ البداية أن يستقطب الرأي العام لدعوته وتوجهاته، وهو يعرف أن هذه المحاولة ليست أمرا هينا وتحتاج إلى تعبئة واقتناع وجذب أكثر الفئات الصالحة، ولم يكن أمامه إلا أن يخلق من شخصيته شخصية أسطورية وعلى أكثر من مستوى وأول هذه المستويات مستوى النسب، إن تعلق المغاربة بآل البيت مفتاح للنفاذ إلى قلوبهم وعقولهم وشحذ هممهم ليقفوا بجانبه عندما يحتاج إليهم، لهذا نجده بلا تردد يرفع نسبه إلى الحسن بن فاطمة بنت الرسول "صلى الله عليه وسلم" (3) ولسنا هنا بحاجة إلى مناقشة صحة هذا النسب أو عدم صحته، وقد تعرض له أكثر من مؤرخ ما بين مؤيد ومعارض(4) لأن ما يهمنا هو الدلالة التاريخية لمضمون الفكرة وما أحدثته من رد فعل.

2- المهدية لقد وجد ابن تومرت في فكرة المهدية ضالته مع العلم أن ارتباطها قوي بالنسب ولها مواصفات في إحدى الرسائل الموحدية التي تتحدث فيه عن صفة المهدي المنتظر وقد جاءت متطابقة لصفات ابن تومرت "لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجلا من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا، وفي رواية أخرى من صلب فاطمة" إن هذا التطابق في إسمه واسم أبيه عبد الله ونسبه العائد إلى فاطمة هو حبك في منتهى الدقة والتكتيك السياسي وابن تومرت نفسه عندما تحدث معرفا ظاهرة

المهدي المنتظر، فإننا نجده أكثر وضوحا وتشخيصا لشخصه: "أما الحسب فحسب حزب الموحدين وأما المكان فالمكان الذي قام منه... وأما القول فإنه: قال: أنا المهدي (وهو صادق) في قوله وأما الفعل فإنه يفتح الدنيا شرقها وغربها" (5) واضح أن تصور الظاهرة المهدية في ذهن ابن تومرت متماسكة، وقد حدد معالمها في أفق استغلالها إلا أنه من الصعب أن نحدد متى برزت وفي أي مرحلة من مراحل حياته أصبحت بالنسبة إليه ملحة، وحسب نص البيدق الذي نتعامل معه بحذر فإن بيعته كإمام مهدي قد تمت في مصر (6) وهي ما يعرف بالمرحلة السرية، ويرجح عبد الله على علام "أن ابن تومرت قد درس آراء الشيعة في المهدوية ومبادءها كالإمامة والعصمة والتقية وهو بالمغرب ولا شك أن ثقافة ابن تومرت وتعطشه للعلم قد قاده بالضرورة إلى التعرف على جل المذاهب التي كان لها وجود بالمغرب مع العلم أن فكرة المهدوية لم تكن غريبة بالمغرب ففيه كان ظهورها لأول مرة في العالم الإســلامي عندما تمت مبايعة عبيد الله الفاطمي بالمهدية بسجلماسة سنة 297 هـ كأول مهدي منتظر في العالم" (7) كما تعرف ابن تومرت عن قرب على تعاليم وأفكار ابن حزم بجانب الآراء الانتقائية لهذا الأخير في الشيعة وكما هي متضمنة في كتابه" الفصل في الملل والأهواء والنحل" (8) وما يمكن تأكيده هو أن ابن تومرت قد استوعب مجمل الأفكار الحزمية إلا أن استيعابه يتجاوز المعرفة العلمية إلى مستوى الاستغلال السياسي وهو استغلال له ما يبرره لأن ما كان يهمه هو إيجاد غطاء سميك لدعوته وهذا ما يوضح الاستنتاج الذي استخلصه عبد الله علام من دراسته لعقيدة ابن تومرت عندما وضع فاصلا بين المهدوية الفاطمية والتومرتية إذ اعتبر "الأولى قائمة على مبادئ اسماعيلية مغالية يعتبرها الاسلام كفرا صريحا إذ انتهت إلى تأليه الأئمة... أما الثانية فقد سارت في إطار سني محافظ ترمي إلى إصلاح العالم الإسلامي الذي خابت آماله في المهدوية الفاطمية (9).

لم يكن ابن تومرت يهدف فعلا من وراء فكرة المهدية تأصيل المذهب الشيعي ونشر مبادئه، بقدر ما كان يريد أن يجعلها غطاء سياسيا لا غير وكأداة في الممارسة السياسية لمواجهة سلطة قائمة في ظل "رؤساء جهال استولوا على الدنيا وملوكهم استولوا على الدنيا ودجالين استولوا على الدنيا "(10) إن ابن تومرت بكلامه هذا يريد أن يحدث انقلابا جذريا وقطيعة ما بين مرحلة سابقة وأخرى لاحقة، مستخدما في ذلك ثقافته الدينية واستيعابه للإطار التاريخي للدعوة المحمدية، وهذا ما دفعه إلى إحداث هيكلة تنظيمية على غرارها، ولم يكن أمامه إلا أن يبلور النسق العملي لفكرة المهدوية والتركيز عليها وكما جاء في أعز ما يطلب" إن الباطل لا يرفعه إلا المهدي، وأن الحق لا يقوم إلا بالمهدي وأن المهدي معلوم في العرب والعجم والبدو والحضر، وأن العلم به ثابت في كل مكان وفي كل أوان وآن، ماعلم بضرورة الاستفاضة قبل ظهوره.

يعلم بضرورة المشاهدة بعد ظهوره، وأن الإيمان واجب، وأن من شك فيه عاقر وأنه معصوم فيما دعا إليه من الحق لا يجوز عليه الخطأ فيه (11)

إن هذا التركيز على فكرة المهدية، وهذا التشبع بها حسب ما جاء في النص دفعته إلى المغالاة عندما انتقل إلى الممارسة وقد التجأ إلى سياسة التمييز في صفوف الموحدين والتي ذهب ضحيتها عدد كبير من أتباعه إلا أن القيام بحفريات في فكر ابن تومرت وبالتحديد في "أعز ما يطلب" وفي موطأ المهدي يضعنا أمام حقائق معاكسة لممارسة الشيعة والتي لم تكن صادرة عن تنظير شامل لأهدافها ومضامينها ولم يكشف كما يقول عبد المجيد النجار عن أصولها العقدية والشرعية بل تناولها في جانبها العملي فحسب وعرضها في خضم الأحداث السياسية المتمثلة في الصراع مع المرابطين في جانبها العسكري والفكري والنفسي كما عرضها مقترنة بشخصه هو دون انفصال عنه (12) وهنا ينبغي الإشارة إلى أن الكثير من أهل السنة آمنوا بالمهدية دون تطرف كوسيلة من وسائل الاصلاح على يد داعية ينتسب إلى آل البيت (13) إلا أن ما يمكن أن نلاحظه هو أن مهدية ابن تومرت قد اندمج فيها ما هو شخصي بما هو ظرفي، وما هو مذهبي بما هو واقعي وعملي، بما هو سياسي وما هو ديني بما هو هرطقي وتدجيلي وكل هذا تم في سياق الواقع المجتمعي أنذاك وكما يراه، وقد واجهه بخطاب مكثف لإظهار الفساد والإنحلال والأباطيل والمناكر والمظالم وتضخيم حجمها بما أوتي من بلاغة وخطابة.

الإمامة–لقد اتخذ ابن تومرت صفة الإمام في مرحلة مبكرة قبل أن يمر إلى المرحلة العلنية والجهر بفكرة المهدية، وكانت مقدمة لترسيخ دعوته القادمة ولأن العلاقة بين الإمامة والمهدية هي علاقة ذات ارتباط عضوي، فالمهدي هو إمام والامام في المذهب الشيعي له علامات ومواصفات وهو المؤهل لحمل مشعل المهدية المتجسد في المهدي المنتظر، وكركن من أركان الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، وابن تومرت صور هذا الارتباط بأوضح معنى بقوله: هو وجوب اعتقاد الإمامة على الكافة هو ركن من أركان الدين وعمدة من عُمد الشريعة ولا يصح قيام الحق في الدين إلا بوجوب اعتقاد الامامة في كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة، ما من زمان إلا وفيه إمام الله قائم بالحق في أرضه من آدم إلى نوح ومن بعده إلى ابراهيم قال الله تبارك وتعالى (إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين (14) إن ابن تومرت يقدم هنا جوهر العقيدة الشيعية التي تعتبر الإمامة من أركان الإسلام أي الركن السادس على خلاف أهل السنة الذين يقرون بالإمامة وحسب ما جاء في الآية الكريمة أي الإقرار بإمامة إبراهيم الخليل وإمامة الأنبياء، وهذا الإقرار ما هو في نهاية المطاف إلا تأكيد لمهدوية ابن تومرت مادام ينتسب إلى النبي "ص" والذي ثبت نسبه من ابراهيم الخليل، وهو بذلك يدخل ضمن منطق تاريخي.

وهذا التصور الشيعي للامامة هل هو صادر عن اقتناع أم مجرد مطية لبلوغ أهداف سياسية إن ما يجعلنا نضع علامة استفهام كبيرة هنا هو أنه يتفق مع أهل السنة في ترتيب "تسميته لأبي بكر وعمر وتلميحا لعثمان رضي الله عنهم وقد أضفى عليهم المهدي من النجلة ما كانوا عليهم يضفون إلا أنه يقفز بعد الخلافة الراشدية عبر القرون ليعتبر أن

الإمامة الحق هي إمامة المهدي المنتظر الذي يعيد الحق إلى سالف عهده" (15) ويظل الجانب السياسي في فكر ابن تومرت حول الإمامة هو الطاغي فهي بالنسبة إليه "الاتباع والاقتداء والسمع والطاعة والتسليم وامتثال الأمر واجتناب النهي والأخذ بنسبة الامام في القليل والكثير والعض عليها بالنواجذ (16) ان السياق الذي يضع فيه المهدي ابن تومرت معطي الامامة هو سياق سياسي أكثر منه ديني إذ نراه يلح على السمع والطاعة والامتثال والاتباع والاقتداء، والالتزام بها التزاما كاملا والعض عليها بالنواجذ ، وهو بذلك يمهد لعمله السياسي وثورته على الدولة المرابطية فالظرف التاريخي لابن تومرت يتطلب هذا النوع من التفسير وكما يقول النجار "ان الحركة الساسية تخضع في نجاحها وفشلها إلى عوامل من أهمها عامل الامامة" (17) وهو في هذا السياق يربطها بعامل الدين ظاهريا ككل الفرق الاسلامية إلا أنه يفرض الالتزام بها وهنا يكمن جوهرها السياسي "فاعتقادها دين والعمل بها دين والتزامها دين" (18) ومن بين الصفات التي استبدت بفكر ابن تومرت صفة العصمة، وهي من المبادئ الشيعية، وعلى أساس أن العصمة مطلقة لا تقبل أن تكون محل نقاش أو دحض أو اعتراض، وهي من الصفات اللازمة في الأئمة لابد أن تتوفر فيهم فهم معصومون عن الخطأ والضلال والكذب والبدع والباطل (19) وهم محل إشعاع فكري وعلمي ومصدر التشريع والهداية، وهذا التوجه يتنافى وطبيعة البشر فالقرآن الكريم لم يثبت العصمة المطلقة لأنبيائه، وإن كان هناك شبه إجماع على أن مفهوم العصمة عن الخطأ وعن ارتكاب الكبائر على وجه العمد يأتي بعد النبوة مع جواز النسيان، ولا أعتقد أن المهدي كان جاهلا بهذا الإشكال، ولكن المسار الذي وضع فيه خطة الوصول إلى السلطة كان لها ما يبررها، والمهدي في علاقاته مع صحابته كان على وعي بهذا الأمر، وهذا ما جعل عبد المجيد النجار يتناول هذه المسألة بحذر شديد إذ لم يجد في عصمة ابن تومرت توضيحا كافيا فيما إذا كانت جائزة في حق الامام أو هو معصوم منها، فتكون عصمته مطلقة واستدل بذلك بقولة من أقواله" ولا يدفع الجور إلا بالحق ولا تدفع المعصية إلا بالطاعة" والنجار يعتبر هذه الاشارة مبهمة مما جعله يستنتج "أن ما ذهب إليه ابن تومرت من عصمة الامام ليس إلا تعبيرا عن الشروط التي اشترطها أهل السنة والمعتزلة في الامام، ولكنه تعبير اكتسى صبغة الغلو (20) وهو في هذا السياق يؤكد أنه لا يقصد بالعصمة مفهومها الشيعي (21) وهنا أيضا فيما يتعلق بمفهوم العصمة نجد ابن تومرت يتعامل معها لا كمضمون ولكن كشكل من أشكال ترسيخ فكرة المهدي المنتظر، وان كان من الصعب فصلها عن تركيب الصورة الشيعية، ولعل أهم ما يميز كتاب البيدق هو هذا التأكيد على سيدنا المعصوم والإمام المعصوم وعلى أفعاله وأقواله وتزيينها ورفعها إلى درجة إتيانه بالمعجزات، والنظر إليه كرجل جاء ليصلح ما أفسده امراء، ومرجعيته الاساسية في كل ذلك أحاديث الرسول(22).

مالكية ابن تومرت – ماذا يمكن أن نستنتج من كل هذا؟ وأين يمكن أن نضع مالكية ابن تومرت؟ ان كل من درس حياة ابن تومرت وشخصيته واهتم بآرائه الفقهية كان

يضع علامة استفهام كبيرة حول اقتناعه المذهبي نظرا لما تميز به من انتقائية فكرية مع كثرة اقتباساته من مختلف الاتجاهات والفرق الاسلامية، وعلى الرغم من كل هذا الغموض فإن أغلب الدارسين لم يغب عن أذهانهم، الوظيفة السياسية التي كان يتوخاها من انتقائيته المستمرة.

ولم يكن ابن تومرت مجرد فقيه أو صاحب مدرسة فكرية قائمة الذات ولم يكن يهمه تأسيس فرقة إسلامية جديدة أو إغناء مذهب ما، بقدر ما كان يطمح إلى إحداث تغيير جذري في الحياة السياسية المغربية والاستيلاء على السلطة، وقد وظف في هذا الإتجاه كل الآراء، ومهما كانت تبدو متناقضة وغير متجانسة، وغذا بذلك رجلا برغماتيا ودوغمائيا، وفي إطار حركة ديناميكية، وهذا ما يجعلنا نؤكد أن ابن تومرت نشأ مالكيا، وأن مضمون آرائه الفقهية كان يستمدها من المذهب المالكي وكما يقول عبد الله علام "لقد صنع لنفسه ولاتباعه فقها مأخوذا من مذهب مالك، وكذلك عاش يكن للمذهب المالكي الاجلال والاعجاب"(23) ولم تكن محاربته لفقهاء المالكية كمالكي أمرا هينا، ولكي يستطيع دحرهم ومقارعتهم كان لا بد له من تجديد فقهي وان اختلفت مصادره عن مصادرهم وهذا ما يفسر مهاجمته لسلفية الامام مالك في التوحيد مع اقتناعه بقوتها الفقهية وصلاحيتها، وهو إن كان يؤلف ويكتب ويخطب انطلاقا من الاطار الفقهي المالكي ويغرف منه كان يتحاشى أن ينسبها إلى مالك، لأنه كان ينظر إلى نفسه كداعية في مستوى المشرعين، ولا غرابة أن يطمح في تشريع فقه تومرتي يبدو في شكله متجاوزا للمالكية إلا أن مضمونه كان مالكيا.

وإذا كان بعض الباحثين والمؤرخين لم يقفوا عند مهدويته ذات الجذور الشيعية فإنهم حاولوا أن يجعلوا منه فقيها ظاهريا بسبب ميله إلى مذهب ابن حزم، مع العلم أن هذا الأخير كان معاديا لكل أفكار وآراء المهدوية والعصمة والامامة، فكيف يمكن الجمع بين الظاهرية والمهدية؟

لا شك أن المكانة التي احتلها علماء الظاهرية في جهاز الدولة الموحدية في عهد يعقوب جعل عبد الواحد المراكشي من وجهة نظر تاريخية مجردة يقرر هكذا بأن المنصور" كان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهراه وأظهره يعقوب هذا" (24).

إن المراكشي يحاكم هنا نوايا عبد المومن وابنه في ضوء ممارسة عينية للمنصور لها ما يبررها سياسيا، وفي سياق إعادة ترتيب البيت الموحدي على أسس جديدة مع العلم أن المراكشي لم يكن معاديا للدعوة الموحدية على الأقل ظاهريا، ولم تعد الدولة بعد تأسيسها بحاجة إلى دعم وهمي، ولا شك أن المامون عندما حرر نصا يحرم فيه فكرة المهدوية وحرمان المهدي من لقب الامام المعصوم

يوضح إلى حد بعيد ارتباط المغرب بالأصول وبالمالكية ورفضه للفكر الشيعي على

الرغم من التذمر الذي خلفه هذا القرار عند التابعين مع العلم أن فكرة المهدية ظلت سنوات سائدة (25) والرفض هنا كما أوضح ذلك محمد القبلي للمهدية لم يكن كمجرد عقيدة فقط بل عندما بدت كنظام اجتماعي سياسي وطبقي، هما فرض الإلغاء، ولم يكن من السهل اعلان ذلك من فوق منبر جامع المنصور بمراكش: "أيها الناس لا تدعوه بالمهدي المعصوم وادعوه بالغوي المذموم (26)" إن الحدث التاريخي كما يبدو معقد، ويحتاج إلى دراسة متأنية تبدأ بفحص الكتابات التاريخية ومعرفة توجهاتها وخلفياتها الايديولوجية، وعدم الركون إلى استنتاجات متسرعة، ولا يمكن الوقوف مثلا عند ظاهرة أن المنصور أمر بحرق كتب المالكية وإنكار الرأي في الفروع الفقهية والعمل شرعا على محض الظاهرية " لأن هذا لا يلغي كما لاحظ الشيخ محمد المنوني أن أكثر فقهاء عصر الموحدين كانوا متعصبين للمذهب المالكي مناصرين له" (27) وهذا الاقرار لم يمنع المنوني بأن يتبنى موقف المؤرخين عندما أكد أن مسألة الظاهرية ليست آتية من عبد المؤمن ثم يوسف فقط وإنما منشؤها الأصلي من ابن تومرت مؤسس الدولة الموحدية يدل لهذا ما أثبته ابن الخطيب في شرح رقم الحلل(57): ان ابن تومرت كان ينكر كتب الرأي والتقليد ومراد أبي الخطيب بهذا الإنكار أنه كان ينتحل المذهب الظاهري كما تنطق بهذا تحلية الونشريسي في المعيار 36/2 للمذكور بالظاهري" (28) ويضيف المنوني "إن الفكرة متأصلة من ابن تومرت ولكنها لم تظهر على عهد يعقوب الذي أبرزها ونفذها بالفعل (29) ونعتقد أن كل هذه الآراء بحاجة إلى مراجعة وفي ضوء رؤية نقدية أولية لمصادر المؤرخين القدماء، وإن أي حديث عن ظاهرية بعض ملوك الموحدين إذا لم ترتبط بجرد المؤلفات الفقهية في مرحلتهم، واستقصاء لمحتوياتها ستظل مجرد تخمينات واستنتاجات مؤطرة بنصوص تاريخية لها توجهاتها الخاصة بها، وإذا ما عدنا إلى ابن تومرت وإلى نصوصه الفقهية وبالأخص موطأ الإمام المهدي والذي هو في نهاية المطاف مختصر لموطأ الإمام مالك فإننا نجده يسبح في خضم المالكية، وفي هذا الصدد حاول عبد المجيد النجار أن يدحض الآراء التي أخذت بنصوص المؤرخين منطلقا، ومن المقولة الاساسية للمذهب الظاهري القائلة باعتماد الظاهر من النص إذ لا يكون الظاهري ظاهريا، ما لم يعتمدها، وهذا بالضبط هو الشيء الذي لا نجده عند الموحدين وليس هناك ما يشير إلى أنهم أخذوا به (30).

وإذا قمنا باستقراء نصوص ابن تومرت فإننا من الصعب أن نعثر فيها على ظاهرية ما بالمفهوم الحزمي، لأن ما كان يهم مؤسس الدولة الموحدية هو جرد للأحاديث النبوية ووضعها في أبواب فقهية وذلك "بقصد أن يقع العمل بما فيها من الأحكام مباشرة دون واسطة من أقوال الفقهاء "(31) هذا بالإضافة إلى منهج ابن تومرت الذي كان قائما على انتقائية معرفية متفردة في عملها محاولا بذلك ترسيخ مبدأ الإجتهاد واستنباط القضايا من الكتاب والحديث كما أكد ذلك ابن خلكان وهذا بالضبط ما أوضحه أستاذنا الكبير المرحوم عبد الله كنون بكثير من الشفافية، وقد ميز ما بين النشاط العلمي للظاهرية في عهد الموحدين، وما بين الاقتناع بالمذهب المالكي عندما أكد "أن الموحدين كانوا يدعون إلى

الإجتهاد ونحن نعني ما نقول خلافا لما شاع أنهم كانوا على مذهب الظاهرية، فإن أحدا من مؤرخيهم لم ينقل ذلك عنهم وليس يكفي أن يظهر المنصور اعجابه، بأبي حزم لتحكم بأنه وقومه على مذهبه (32) ولا شك أن موقف المنصور من أبي زكريا الزواوي الذي كان معاديا لابن حزم المسمى حجة الأيام وقدوة الأنام في عهده وقد أقر "بأن يترك هذا الرجل على اختياره، فإن شاء لعن وإن شاء سكت" يوضح حدود اقتناع الخليفة بالمذهب الظاهري، وكما بين ذلك عبد الله گنون "إن الأمر يتعلق بالدعوة إلى العمل بالسنة أكثر من الإنتماء إلى مذهب معين (33) ويمكن أن نضيف هنا شهادة ابن حمويه السرخيسي في المنصور" والذي علمت من حاله أنه كان يجيد حفظ القرآن ويحفظ متون الأحاديث ويتقنها ويتكلم في العفة كلاما بليغا، وكان الفقهاء يرجعون إليه في الفتاوي، وله فتاوي مجموعة حسبما أدى إليه اجتهاده وكان الفقهاء ينسبونه إلى مذهب الظاهر" وواضح من هذه الشهادة التي تناولها عبد الله گنون بالشرح أن جملتي "وله فتاوي مجموعة حسبما أدى إليه اجتهاده... وكان الفقهاء ينسبونه إلي مذهب الظاهر، أن الأولى تكشف حب الإجتهاد والثانية توضح التجني (34).

إن الخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها وهي أن ابن تومرت ظل يقتفي تحت الظل لأثر مالك دون إشارة إليه، ومن منظور التقيد بما في القرآن والحديث وكان همه الأوحد هو إبراز شخصيته وعلمه ومكانته واقتناعه بأنه متجاوز لسابقيه وإذا كان عبد المؤمن سار في خطاه مكملا لمؤلفاته وخطبه فهو بدوره لم يحد عن منهج معلمه ومالكيته غير المعلنة، وهذا ما لاحظه النوري عندما قال فيه لقد "جمع الناس على مذهب الامام مالك بن أنس رحمه الله في الفروع وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول (35) والعودة إلى موطأ ابن تومرت تكشف بوضوح تام تعلق هذا الأخير بالمذهب المالكي وأصوله، وإذا ما استثنينا مسألة القياس فإن الحركة الفقهية والسياسية التي مثلها ابن تومرت تعد بحق حركة أصولية اجتهادية حاولت تجاوز منهج الفروع، ولأن الاستنباط من الأصول كما يقول عبد المجيد درجة عالية من التفقه تستلزم إعداداتربويا عميقا طويل النفس (36) وإذا كان ذلك مصاحبا لنضال سياسي صعب المسالك، فإن ذلك وحده ما يعطي لحركة الموحدين أبعادا مختلفة المشارب، ودراستها تحتاج إلى تعدد الاختصاصات، وأعتقد أن أمام المؤرخين المعاصرين في جامعتنا مجالات خصبة للبحث والتقصي في أعظم وأقوى ظاهرة عرفها تاريخنا المغاربي، وهي بحاجة إلى المزيد من البحث العلمي الرصين وإعادة وضع نصوص المؤرخين في عهد الموحدين تحت المجهر، وبحث مشاربها واتجاهاتها ونوازعها وخلفياتها، وعدم الوقوف عند نصوص بعض الفقهاء الذين لم يكن همهم إلا التشنيع بحركة الموحدين (37) وأخذ بعين الإعتبار ظاهرة الصراع السياسي الذي كان قائما في عصري المرابطين والموحدين والذي أخفى كثيرا من الحقائق المذهبية والاقتناعات السائدة.

الهوامش

1- حسن جلاب: الدولة الموحدية، أثر العقيدة في الأدب منشورات الجامعة الدار البيضاء ص:8

2- نفس المرجع السابق ص: 19 أنظر الرسالة الموجهة من المولى ادريس إلى المغاربة عندما استقر به المقام بالمغرب الوثائق ج 1 ص:43/40 المطبعة الحسنية.

3- يقول أبو بكر بن علي الصنهاجي المعروف بالبيدق: بنقل من يوثق من قرابته وغيرهم محمد بن عبد الله بن وكلّيد بن يامْصل بن حمزة بن عيسى بن عبيد الله بن ادريس بن جابر بن علي بن رباح بن عطاء بن يسار بن العباس بن محمد بن الحسن بن فاطمة بنت رسول الله" كتاب أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين طبعة باريس 1928ص 21.

4- انظر الحلل الموشية ط الرباط زمامة ص 103 /عبد الواحد المراكشي المعجب في تلخيص أخبار المغرب ط القاهرة ص 178/الأنيس المطرب ط الرباط ص 172.

5- معرفة المهدي، أعز ما يطلب تحقيق عمار الطالبي الجزائر 1985 ص 254.

6- البيدق أخبار المهدي ص 31.

7- عبد الله علي علام الدعوة الموحدية بالمغرب ط القاهرة دار المعرفة ص 217.

8- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط. القاهرة.

9- عبد الله علام ص:218.

10- ابن تومرت أعز ما يطلب ص 238.

11- نفس المرجع السابق.

12- عبد المجيد النجار والمهدي بن تومرت دار الغرب الاسلامي بيروت 983 ص: 239.

13- انظر السيوطي العرف الوردي في أخبار المهدي وابن حجر العسقلاني، القول المختصر في علامات المهدي المنتظر: أنظر : أحمد محمود صبحي نظرية الإمامة ص 404. أنظر أيضا النجار المهدي ابن تومرت ص 242.

14- أعز ما يطلب ص 229 الآية سورة البقرة 124

15- عبد المجيد النجار المهدي بن تومرت ص 239.

16- أعز ما يطلب ص 236.

17- عبد المجيد النجار المهدي بن تومرت، ص: 239

18- أعز ما يطلب، ص: 236

19- أعز ما يطلب، ص: 229

20- عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، ص: 250

21- نفس المرجع السابق، ص 251.

22- أبو بكر الصنهاجي البيدق، كتاب أخبار المهدي، ص 50.

23- عبد الله علي علام، الدعوة الموحدية بالمغرب، ص 303.
24- عبد الواحد المراكشي"المعجب في تلخيص أخبار المغرب، القاهرة 1949 ص 255.
25- Mohamed KABLY, Société, Pouvoir et Religion au Maroc à la fin du Moyen-âge p. 20-29.
26- انظر ابو الحسن بن أبي زرع الأنيس المطرب بروض القرطاس الرباط ص 217.
27- محمد المنوني، العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين الرباط، 1977 ص 60.
28- نفس المرجع السابق ص 55.
29- نفس المرجع السابق ص 51-52.
30- عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت ص 494
31- نفس المرجع السابق ص 494.
32- عبد الله گنون، النبوغ المغربي، ط2 1961 ص 124.
33- نفس المرجع السابق ص 125.
34- نفس المرجع السابق ص 125، انظر كذلك عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، ص 495.
35- النوري، نهاية الأدب 214/22.
36- عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، ص 499.
37- عبد الله گنون، النبوغ المغربي، ص 125.

الإيداع القانوني 1998/46

ردمك : 9981-927-05-8

مطبعة المعارف الجديدة - الرباط